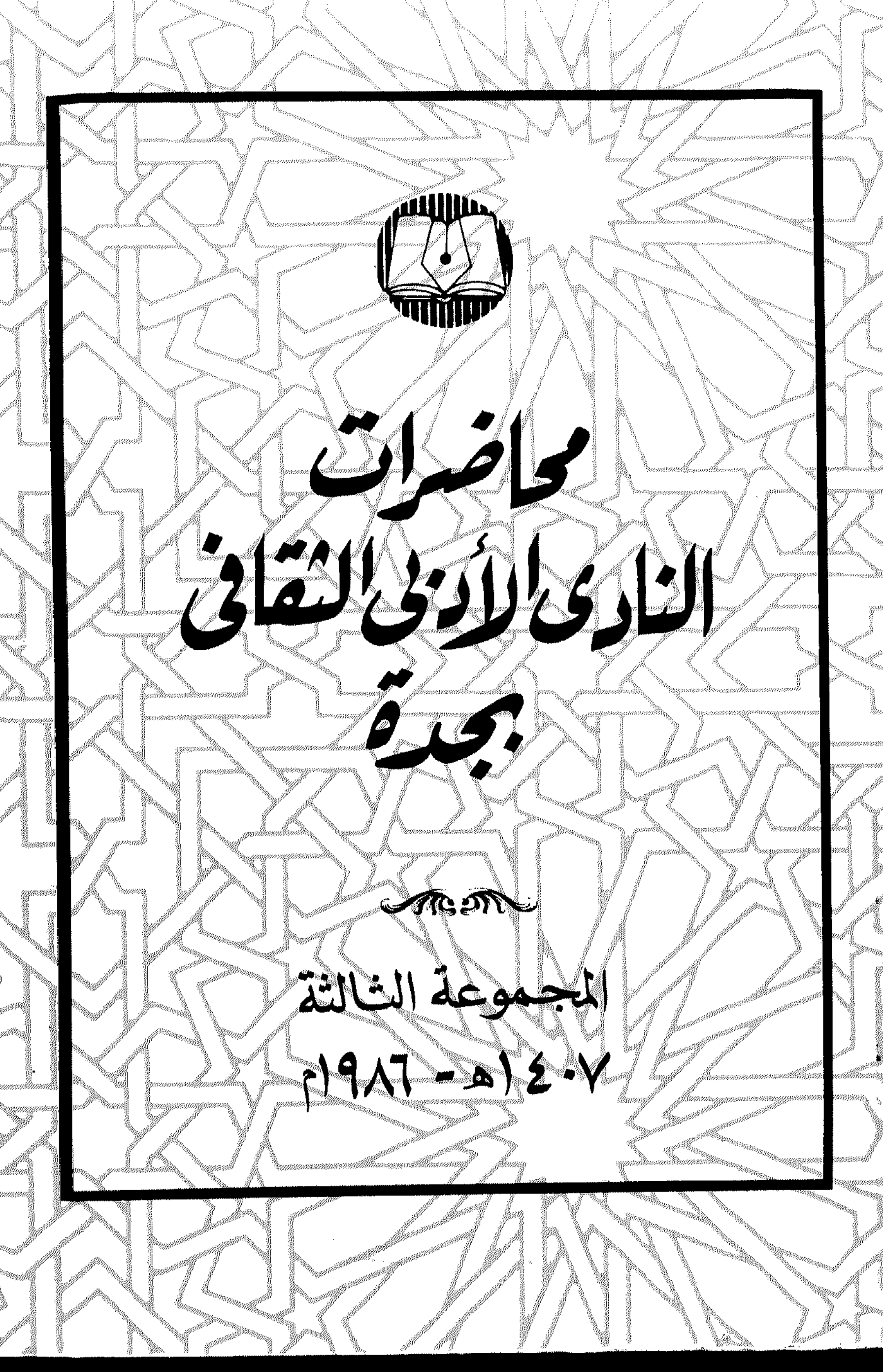


محاضرات النادي الأدبي الثقافي بجدة

المجموعة الثالثة

١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م



محاضرات

النادي الأدبي الثقافي بجـــدة

المجموعة الثالثة



كتاب
النادي الأدبي الثقافي

٣٧

الطبعة الأولى
١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م

محـــــرم ١٤٠٧هـ
الموافق سبتمبر ١٩٨٦م

طبعت بمطابع دار البلاد ـ جدة
ت/ ٦٧٠٠٣٣٣ ص.ب/ ٧٦١٤ جدة ـ ٢١٤٧٢

كلمة النادى

يشعر النادى بثقل مسئوليته التى تتجاسم بالقدر الذى تتسع فيه وتتشعب قنوات عطائه ، ونشاطات النادى المختلفة تصب عبر هذه القنوات التى تخدم الساحة الأدبية . ونحن فى هذا النادى نؤمن ايمانا صادقا بأهمية الدور الذى تقوم به الأندية الأدبية خاصة فى هذه المرحلة التى نمر بها ، ولاشك انها تسهم فى النهوض بالحركة الأدبية واثرائها .

ما تقدمه الأندية الأدبية من نشاطات منبرية (ندوات ، محاضرات وأمسيات أدبية وثقافية) تشكل هذه النشاطات رافدا من أهم روافد عطائه وانتاجها .. فى كل موسم حصاد ! وتعد من أبرز قنوات الثقافة الموصلة . وهذا (النادى) حرص ويحرص دائما على ان يكون نشاطه عبر القنوات المختلفة .. نشاطا متميزا وفريدا ، نشاط تتوفر فيه عوامل نجاح متعددة ، يتحقق من خلالها اهداف رسالتنا الثقافية . فى مقدمة هذه العوامل : الاهتمام بنوعية النشاط وانتقاء الموضوعات التى تحظى باهتمام الجمهور وتستقطب حضوررهم ، يضاف الى ذلك اختيار الكفاءات العلمية والأدبية من ذوى الخبرة وسعة العلم

والثقافة من ادباء ومفكرى هـذا الوطن الطيب ووطننا الكبير .

ومن هنا كان لزاما على هذا النادى التركيز على حسن النوعية والاختيار . لموضوعات المحاضرات التى يقدمها فى اطار نشاطاته المنبرية ، وهو اهتمام كان يقابله عناية فائقة بشأن ما يقدمه النادى عبر القناة الأخرى وهى قناة النشر التى نوليها اهتماما خاصـا ، ومن خلال سلسلة (محاضرات النادى) التى نصدر منها هذه « المجموعة الثالثة » التى نضعها بين يدى القارىء .. نحقق هدفين فى آن واحد .. أولهما هذه الحصيلة الطيبة من المحاضرات الأدبية والثقافية التى شارك بها نخبة طيبة من الأدباء السعوديين والعـرب ، ثانيهمـا اثراء المكتبـة العربيـة بكتاب يضم هذه المحاضرات القيمـة لتكون فى متنـاول الباحثين والدارسين والمهتمين بالحركـة الأدبية وطلاب العلم .

واننا اذ نحمد الله تعالى على أن هدانا لهذا السبيل .. وهذا العمل الطيب .. نـأمل ان نكـون قد قـدمنا بهـذا (الكتاب) ما ينفع الناس فى دينهم ودنياهم .

النادى



• الدكتور شكرى فيصل

ولد الدكتور شكرى فيصل فى مدينة دمشق عام ١٩١٨ ميلادى .

نشأ فى كنف خاله الشيخ محمد ياسين الذى كانت داره دار علم وادب تلقى دراسته فى جامعة دمشق وتابع دراسته العليا فى مصر حيث كان من اقرب الناس الى طه حسين . وكان على صلة وثيقة باعلام اللغة والادب فى مصر وبلاد الشام .

من مناصبه :

- امين عام وعضو مجمع اللغة العربيه فى دمشق
- عضو مجمع اللغة العربية فى القاهرة
- عضو لجنة التعريب فى الجزائر بعد الاستقلال
- استاذ اللغة العربية فى جامعة دمشق ـ الجزائر ـ المغرب ـ لبنان عضو لجنة جائزة الملك فيصل العالمية
- اخر منصب شغره كان رئيس شعبة الآدب والنقد فى الجامعة الاسلامية فى المدينة المنورة

من اعماله :

- كتاب الفتح الاسلامى
- تطور الغزل
- تحقيق ديوان ابى العتاهية

بالاضافة الى مشاركاته الكبيرة فى المؤتمرات الآدبية والعلمية فى كل انحاء الوطن العربى . عمل فى تحقيق العـديد من كتب التراث توفى رحمه الله عام ١٩٨٥ ميلادى ودفن فى المدينة المنورة

❊ ❊ ❊

أيها الاخوة

مايهمكم وما همنى أنا كذلك من يكون صاحبها .. أكان المعلوط السعدى صاحب البيتين المشهورين فى وصف لحظات الوداع ، وهى اللحظات التى يحاصرها خصب الماضى وجفاف المستقبل المجهول ، وتملؤها الآهات الحرى ، وتنهمر فيها الدموع تفيض ولا تغيض .. الا أن يغيضها شىء من تماسك ليسمع الواحد الآخر كلمات هى أقرب الى الحشرجة منها الى تحية الوداع :

ان الذين غدوا بلبك غادروا
وشلا بعينك مايزال معينا
غُيّضن من عبراتهن وقلن لى
ماذا لقيت من الهوى ولقينا

أكان صاحبها المعلوط هذا الذى قيل ان

جـريرا سـرق منه هـذين البيتين وادخلهما فى شعره .. أم كان صاحبها يزيد بن الطثرية الذى كان من أجمل شعره قولـه :

فـديتك ، اعـدائى كثير وشقتى
بعيـد وأشيـاعى لديـك قليـل
وكنت اذا مـاجئت جئت بعلة
فـأفنيت عـلاتى ، فكيف اقـول
فما كل يـوم لى بأرضـك حاجـة
ولا كـل يـوم لى إليـك رسـول

أم كان كثّير صاحب عّزة الذى كان يقول فى تصوير قربه منها وابتعادها عنه :

وانى وتهيـامى بعـزة بعـدمـا
تخليت ممـا بـينـنـا وتخـلـت
لكـا لمرتجى ظل الغمـامة كلمـا
تفيــأ منهـا للمقيـل اضمحلت

أم هو شاعر رابع ليس كثّيرا ولا المعلوط ولا جريرا وانما هو المضرب عقبة بن كعب بن زهير الذى عرف بالمضرب ، لقب نبزبـه ، لأنه شبب بامرأة من بنى أسد فضربه أخوه ، وكـان مئة ضربة بالسيف فلم يمت وأخذ الدية .

أيا كان الشاعر صـاحب هذه الابيـات التى

سأدير حولها الحديث اليكم فان ذلك لايغير من الامـر شيئا ، لا يختصر المعـركة ولا يلغيهـا ، لايضع لها الحد ، ولا يملك لها الحل ..

حسبكم أنه شاعر من شعراء المئة الاولى او الثانية قال هذه الابيات الثلاثة فأثار حولها هذا الضجيج الذى لم يهدأ منذ قدر له أن يبدأ على يدى ناقد من نقاد القرن الثانى والثالث ، وعالم من أبرز علماء العربية .

وهل يمكن أن تشغل ثلاثة أبيات أو خمسة ، لشاعر يوشك أن يكـون مغمورا أو مجهـولا ، النقـد الادبى عشرة قـرون ونيفا منـذ قـالهـا صـاحبها فى القـرن الثانى حتى القـرن الرابع عشر ؟ ومن يـدرى ، فقد تشغـل هذه الأبيـات قرونا بعد ذلك كثيرا ؟ ذلك لأنهـا كانت أبيـاتا مثيرة ، مثيرة للوجدان ومثيرة للأذهان .. انها فى ذات الوقت الذى رسمت فيه موقفا انسانيـا خالدا استطاعت أن تطرح من حولها جملة من قضايا النقد الادبى التى لاتزال تشغل نقادنـا وهى قادرة على أن تشغلهم بعد زمنا طويلا حتى يؤول النقد الى علم كما يتوهمون وما هو الى ذلك بصائر ، ولا اليه بمنته .

هل شوقتكم الى هـذه الابيات ؟ .. مـا أردت ذلك .. ولكنى أردت أن أمهـد لها فيمـا قلت .. ولعلى متابع هذا التمهيد فيما سأقول .

هـل نحن جـميـعـا سـواء حيـن نتـلقى الشعـر ..؟ .. ما أظن .. فلمـاذا اذن لاتـختلف المواقف والتقديرات ؟.

اننا تلقاء نص شعرى مقروء أو مسموع جد متخالفين .. لانستمع الى الشعراء على حد سواء ولا نلقى اليهم بقلوبنا كلها دائما ، ولا يخلّف شعرهم ذات الاثر .. ان لكل منا مردودا خاصا ، وقل ان يتماثل المردود بين شخص وآخر .

الامر يشبه عنـدى أنى أقف اللحظة بينكم جميعـا ولكن كل واحـد منكم يـرانى من حيث الرؤية ـالبصرية ـ من زاوية ، ومؤكد أيضا أن تختلف الزوايـا من حيث الرؤية المعنـويـة .. فكيف يمكن أن نتلاقى جميعا عندما نستمع الى شـاعر مـا على مـوقف واحد .. اننـا لانستمع قصيـدة واحدة .. كـل منا يستمـع الى قصيدة خاصة . التذوق أمر ذاتى معقد ومن الصعب أن تقعّده .. لكل منا موجة التقاط . المصدر واحد هو النص الشعرى ، وان قدر لنا أن نلتقى على

الموجة فنحن قد لانلتقى على ذبذباتها .

وليس الامر قاصرا علينا نحن . أردت المتذوقين أو المتلقين .. وانما هو يشمل كذلك الشعراء .. هم أيضا حين يتناولون القصيدة يغرقون فى زوايا التناول المختلفة .. كلهم يرى الشىء ذاته كما نسمع نحن الشىء ذاته ، ولكن كل واحد منهم يراه بعين أو ينظر اليه من زاوية أو يحسه فى مناخ معين متفرد .. كذلك نحن كل منا يسمع من القصيدة ما هو مهيأ لسماعه منها .

الأمور فى انشاء العمل الأدبى وابداعه كما هى فى تذوقه شديدة التباين ، ذاتية مسرفة فى الذاتية ، الفرادة هى الاصل فيها ..

وماذا تقول فى عمل فنى تختلف زوايا تناوله بعدد الذين يتناولونه ، وتختلف تجاربه عند الذين يعانونها باختلاف جزئياتها التى لاتحصى وتفاصيلها التى لاتحد ، وتختلف رؤاه ورؤيته باختلاف المنازع والاهواء ، وباختلاف الأزمنة والامكنة التى ينظرون منها وينظرون فيها .. كما يختلف صداه وايقاعه وتأثيره بعدد الذين يستمعون اليه أو يقرؤونه .. أى تعدد

هائل هذا الذى يكون فى ابداع العمل الفنى وفى تذوقه !

واذا كان الأمر فى مثل هذا التباين المخيف ، فأين اذن يكون الالتقاء بين الشعراء وبين المتذوقين . اننا نلتقى عند المعالم الكبرى ولكنه اللقاء الذى لايلبث أن يقود الى التفرق . نلتقى عند الاستحسان أو عند الاستهجان ، عند هذه المرافىء الكبيرة التى لاحدود لها ، ولكن حذار أن نتساءل كيف يتم هذا الالتقاء .. هنا ، مع هذا السؤال يبدأ الاختلاف من جديد ، فمن الصعب أن نحدد لماذا استجدت أنا ولماذا استهجنت أنت .. قد ننصرف الى بعض التعليل ولكنه محاولة .. وكذلك النقد كله محاولة .. تتنفس احيانا فى التفسير ، وأحيانا فى الشرح وأحيانا فى الموازنة أو المقارنة او الاحكام .. ولكن قصور هذه المحاولة لايجب أن يحول بيننا وبين ممارستها .. وقد نضع قائمة طويلة بالتعليلات .. الألفاظ والمعانى ، الصور والاخيلة ، التكلف أو الطبع ، العواطف المتقدة أو الباردة ، الجزئيات الصغيرة المنثورة فى القصيدة والافكار الكبيرة التى تنطوى عليها أو

تبشر بها .. الايحاءات التى لاحدود لها والتى تجاوز بنا عالمنا القريب الى عوالم بعيدة .. كل مانقوله فى ذلك وأمثاله محاولة .

ولكن الشىء الذى نتفق عليه وننطلق منه أن للشاعر مهمة ان هو تمكن منها فقد مكن له منا ، من نفوسنا ، تلك هى المهمة التى أوثر ان اسميها « التبصير » يفتح عيوننا حين يفتح قلوبنا .. يدلنا على الاشياء التى لم نحسن الالتفات اليها .. انه يشقق الافق من حولنا .. يضع بين أيدينا الاشياء الصغيرة ، كما يعرض لنا المثل العليا والفضائل الخالدة .. يجدد صلتنا بهذه الاشياء الكبيرة ويثيرنا نحوها ، اما الاشياء الصغيرة فيثير فيها القدرة على التألق فتتراءى لنا فى وجودنا أشياء رائعة قد تحبب الينا الحياة التى عفناها .. انها مهمة « التبصير » الذى يتصل بالبصر ويتصل فى ذات الوقت بالبصيرة .. وما أقرب ما بينهما حينا وما أبعد ما بينهما حينا آخر . لعلى استبقت بكم بعض المراحل التى أود أن أكون معكم تطوافا بها ومرورا عليها .. أفاستأذنكم فى عودة قصيرة لحظات الى الوراء حتى نعرف ماذا قال الشاعر

فى هـذه الابيات التى لم أقـراها بعـد عليكم ، وحتى نفقه اللحظات التى تألق فيها ، والأمكنة التى شهدت تجربته .

كلنا أيها الاخوة ، عانى مثل هذه اللحظات .. وكلنا مضى فى هذه الاماكن أو مثلها .. ألم نقف جميعا فى عرفة .. ثم ألم نكن فى منى .. ثم آلم نغادر هذه الاماكن الغاليـة بعد ذلك فنطوف طواف الوداع ، ونـدور حـول البيت نتلمس جدرانه ونمسح أركانه وكأننا نصافح الحيوات التى تكدست فوق هذه الاركان او طافت بها على مدى التاريخ منذ لامستها أيدى أبينا ابراهيم عليـه السـلام .. نصـافحهـا مصـافحـة عهـد وميثاق ..

ثم الم نتحرك بعد فى سرعة واهتمـام نحـو مطايانا القديمة او نحو مطايانا الجديدة نرفع اثقالنا فوقها ، أو ندسها فى أطرافها ، لايشغلنا عن ذلك شىء مما حـولنـا . لايـرى احـدنـا صـاحبه .. وقـد يصـطدم بـه ولكن لايتـوقف عنده ، فقد استبد به الحنين الى الوطن أو قل اجتذبه الشوق الى مكان يجـاور فيه أليفـه او صديقه .. لقد أحس آنه أدى واجبـه نحو الله

وأنه طهر نفسه وأن الله غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر .. صفح عن ذنوبه التى قدم بها عهده وذنوبه المستحدثة التى لاتزال فى ذاكرته . فلا عليه بعد ذلك أن يسارع الخطى الى وطنه وأهله ، وأن يحث مطاياه الى علائقه وماضيه ، ويستأنف منها ما كان قد انقطع .

هذه اللحظات هى التى تألقت فى ضمير الشاعر .. لحظات التغير أو التحول فى حياة الانسان .. انها المنعطفات التى تمضى به فى اتجاه جديد ، تنقله من عالم الى عالم .. ترده أحيانا الى ماضيه او تقف به عند حاضره أو تستشرف له بعض المستقبل . مثل هذه اللحظات فى أشرف الامكنة فى منى وما حولها .. هى التى كانت تسكن عيون الشاعر وقلبه وهى التى دفعته أن يقول هذه الابيات التى طال انتظاركم لها :

ولما قضينا من منى كل حاجة
ومسح بالاركان من هو ماسح
وشدت على حدب المهارى رحالنا
ولم يبصر الغادى الذى هو رائح

اخذنا بأطراف الاحاديث بيننا
وسالت بأعناق المطى الأبـاطح

وليت شعـرى أكان شـاعرنـا عـلى شىء من الحدس بما آل اليه أمر هذه الابيات ، وما أثارت بعـده من جدل ونقـاش وماطرحت من قضـايا اللفظ والمعنى .. أم كان فى غنى عن ذلك لان على الشعراء أن يقولوا (أولهم أن يقولوا) وعلينا نحن أن نتـذوق ونستمتـع ، وأن نفسر هـذا التـذوق او نسكت عنه. لا اشـك فى أن الأوائل الذين استمعوا الى هذه الابيات ممن كانوا حول الشاعر يأخذون بأطراف الحديث أو يهتمـون بذلك وتسيل البطائح بأعناق مطاياهم قد طربوا لهـا .. كيف ، لا أدرى .. لعلهم صعدوا زفـرة حنين ظامىء ، او آهـة حب متـوهـج .. لعله بـدرت منهم نفثـة ، او هـزة رأس او حـركـة اعجاب .. أو لعلهم جمعوا بين ذلك كله بعضه الى بعض فتأوهوا و أنوا وتمايلوا .. فالتجربة ، تجربة انسـانية رفيعـة ، والمشهد مشهـد حى مثيـر ، والمـوقف مـوقف عـاطفـى عميـق ، واللحظات لحظات توهج ، والشاعر كان قديرا

ان يعبر عن ذلك او يختزنه ليعبر عنه بعد ، بهذه اللوحة الشعرية البسيطة العميقة ، ماظهر منها وما استتر ، ما تألق والتمع ومابرق واختفى .

انها لوحة حافلة نثر فيها الشاعر كل ذكريات منى - ومنى أيام أكل وشرب فى رواية ، وايام طعام وشرب ويعال فى رواية اخرى ، واشاع فيها كل مشاعر الطواف بالاركان والوقوف بها وتمسيحها او تقبيلها .. ثم ما أعقب ذلك من التوجه نحو الرحل بكل الحركة العنيفة التى ترافق هذا التوجه وهى حركة تضاد الحركة اللينة التى يعبر عنها المسح ، اذ قد يصطدم فيها الغادى بالرائح .. حتى اذا استقرت بالناس اماكنهم فوق رحالهم ، واختار كل منهم رفيق سفره ، وعديله فى هودجه ، وشريكه فى رحلته ، ثارت المشاعر التى كانت صامتة أو مكبوتة ، على أطراف الاحاديث ، وانطلقت الألسنة بهذه الاحاديث فى جو عجيب من الازدحام فى مسايل الاباطح التى لايسيل فيها الماء وانما تسيل فيها أعناق الابل .. وكأنما كل عنق دفقة ينبوع او سقطة شلال ماء او موجة متقدمة من أمامها

موجات ومن روائها موجات .. يحيط بذلك كله ذكريات ايام قريبة مضت فى المناسك وتطلعات أيام قريبة آتية فى معاودة الحياة القديمة واستئناف ما انقطع منها خلال أيام الحج .

واذا كنا نستطيع ان نقدر او نحزر الانطباعات الشفوية الأولى عن هذه الابيات فنحن لانستطيع ان نعرف اول الذين تحولوا من الانفعال بها الى الحديث عنها، ونقلوها من نطاق الحديث الشفوى الى نطاق الحديث المكتوب .. تماما كما نجهل أوليات النقد فلا نعرف عنه الا روايات تنوقلت على الألسنة ثم جاء الذين جمعوا هذه الروايات ودونوها وسجلوا آراءهم النقدية فى نصوص مكتوبة نقلت النقد العربى من دور النقد الشفوى المروى الى دور النقد المكتوب . وحتى هنا ، يشق علينا أن نعرف بدقة من هو الناقد الذى خلف رأيا ما، له فى تذوق هذه الابيات ، ومن هو أول الذين وقفوا عندها .. لان عهدنا بابن قتيبة والذى كان اول من كتب رأيه فيها ومخالطتنا له وطريقته فى الرد على كثير من الآراء تتيح لنا ان نفترض فى كثير من اليقين أنه حين نظر فى هذه الابيات كان بين

يديه بعض الآراء عنها .. وكل ما نعرفه أن ابن قتيبة الذى عاش فى القرن الثالث وتوفى فى أوائل ربعه الاخير سنة ٢٧٦ للهجرة استشهد بها فى مقدمة كتابه الشعر والشعراء .

كان ابن قتيبة اول ناقد عربى حاول أن يقدم نظرية للشعر .

واسمحوا لى اذا استخدمت تعبير نظرية .. أعرف مثل الذى تعرفون ان النظرية شىء متكامل ، وان النظرية فى النقد تعنى جملة من الأصول فى الأدب واللغة وعلم الجمال تؤلف نظاما كاملا ، وتتجه الى ان تكون لها أحكامها الكلية .. وما كان ذلك كله عند ابن قتيبة .. وما كان له أن يكون فى تلك الفترة المبكرة .. اننا لانتطلب من الثقافة العربية فى القرن الثالث نظرية نقدية كاملة لان الظروف ، ظروف الثقافة العربية لاتسمح بذلك .. فاذا اطلقنا على ماقاله ابن قتيبة مصطلح « نظرية » فنحن نعى أننا فى هذا نراعى .. النسبة بين عصر وعصر سابق ، وجيل وجيل متقدم .. ان الحرف الواحد ... الذى يفرق بين النظرة والنظرية هو الذى يختزن هذه الفروق ويومىء اليها .. وأيا كان

الأمر فان ابن قتيبة ـ هذا القاضى الوقور الذى كان علما بارزا من اعلام الثقافة الاسلامية والذى ضرب بسهم فى كل فروعها ، وحاول ان يضع لها أصولا من أصولها ، والذى كان الجاحظ ينزل من المعتزلة مثل منزلته هو من أهل السنة حين كان المذهبان يتنازعان ملاءة الفخر على حد تعبير الخنساء فى وصفها لاخيها وابيها حين قرنت بينهما

ابن قتيبة هذا وقف من هذه الأبيات أول موقف سلبى حين ذهب يعدد أضرب الشعر فرآها أربعة أضرب :

١ ـ ضرب حسن لفظه وجاد معناه ، وساق بعض الامثلة عليه .

٢ ـ وضرب منه حسن لفظه وحلا فاذا أنت فتشته لم تجد هناك فائدة فى المعنى .

٣ ـ وضرب منه جاد معناه وقصرت ألفاظه .

٤ ـ وضرب منه تأخر معناه وتأخر لفظه .

ومثل للضرب الثانى الذى حسن لفظه وحلا فاذا أنت فتشته لم تجد هناك فائدة فى المعنى بهذه الابيات الثلاثة : (ولما قضينا ـ وشدت على حدب ـ أخذنا بأطراف ..) أوردها ثم علق عليها

بهذه الجمل :

« هذه الألفاظ ، كما ترى أحسن شيء مخارج ومطالع ومقاطع . وان نظرت الى ما تحتها من المعنى وجدته : ولما قطعنا (أو قضينا) أيام منى ، واستلمنا الأركان ، وعالينا ابلنا الانضاء ومضى الناس لاينظر الغادى الرائح ، ابتدأنا فى الحديث ، وسارت المطى فى «الابطح» . وكذلك أثبت ابن قتيبة فى هذه المحاولة النقدية للتنظير للشعر ، أثبت له عنصرين لم يتعدهما أو لم يكد يتعداهما؛ أقول لم يكد لأنه فى ثنايا المقدمة عرض لعناصر أخرى من عناصر الشعر وقضايا من قضاياه حين تحدث مثلا عن عيوب القافية وعن بعض عيوب الوزن وحين طرح قضايا مثل قضية الطبع والتكلف والمبادىء التى يحسن أن تحكم اختيار الشعر .. وأمورا اخرى منشورة فى المقدمة . كما أثبت له قيمتين : هما الاجادة والاساءة ، وأقام على هذه الحدود الأربعة وتوافقها اوتضادها الاضرب الأربعة التى أراد أن يحصر فيها الشعر العربى .. وافتتح بهذا المثال وتعليقه عليه المعركة الطويلة التى دارت حول هذه الابيات وأرسى اول مراحلها .

واطمأن ابن قتيبة الى ما قاله .. ومضى يتابع المقدمة ، ويتابع فى المقدمة آراءه النقدية الاخرى ، ثم مضى يتابع الكتاب .. ثم يتابع تآليفه الاخرى التى تلت كتاب الشعر والشعراء .

ومضى القرن الثالث الى نهايته وأظل الناس قرن جديد هو القرن الرابع بكل ما عرف عنه من ازدهار الثقافة الاسلامية فى كل فروعها .

ولم يكن طبيعيا أمام حركة تفتح الأدب ، والروح الجدلية الغنية التى طبعت الفكر العربى الاسلامى ، وامام طبيعة النقد التى تحدثت عنها فى صدر هذا الكلام وهى طبيعة لاتحتمل الرأى الواحد ـ لم يكن طبيعيا أن يبقى رأى ابن قتيبة وحده ماثلا فى الأذهان ومستأثرا بها .. لقد عرف هذا القرن عددا من أعلام النقد والبيان .. ثلاثة منهم تابعوا ابن قتيبة فى نظرته الجزئية الى هذه الأبيات أو فى نظرته العامة التى كانت تتجه الى المعنى تفتش عنه ، وتريده أن يكون ذا فائدة .

وكان علينا ان ننتظر خاتمة هذا القرن (أى ننتظر قرنا ونحو ربع قرن بعد وفاة ابن قتيبة)

حتى يأتى الناقد الذى يتأبى على هذا الاتجاه ويرى فيها ما لم يره الآخرون .. وينظر اليها نظرة متذوق حصيف لا تستوقفه الفكرة والفائدة قدر ما يستوقفه الآداء الفنى وتجويد هذا الآداء فى الألفاظ والتراكيب وعناصر الاسلوب الأخرى .

هذا الناقد الرافض هو ابن جنى ، وابن جنى عبقرية كبيرة ، عبقرية بيان ولغة ونحو . وقف من هذه الابيات الوقفة المضادة فى كتابه الفذ : « الخصائص » ، وعرض لها مرتين :

فى أولى هاتين المرتين كانت وقفته قصيرة .. لم يشغل نفسه بجملة الأبيات ، ولم يغامر فى الرد على أحد ، وانما كان يؤصل فيها للفكرة التى يراها عن الفرق بين القول والكلام ، وهى وقفة لاتعنينا هنا كثيرا ولذلك لن نعرض لها وان كانت فى حقيقتها تمهيدا للوقفة التالية .

أما الوقفة الثانية فى صلب الكتاب فهى التى تعنينا ، لانه خاض فيها فى دلالات هذه الابيات ومعانيها خوضا عميقا ووقف عند ايحاءاتها ، ونظر اليها من نحو آخر أو لنقل من أنحاء أخرى ، وذلك فى الفصل الذى عقده تحت عنوان

(باب في الرد على من ادعى على العرب عنايتها بالالفاظ واغفالها المعانى) . فهو في هذه المرة يشرح البيتين ويكشف ما خفى من أمرهما ، ويرد لهما مكانتهما في نفس القارىء ، ويرتفع بهما عن أن يكونا ألفاظا لامعنى تحتهما ويحاول أن يستبين هذا المعنى وأن يبين عنه ..

ويتدرج فيتهم أولئك الذين غفلوا عنهما وقالوا فيهما ما قالوا بقصر النظر وجفاء الطبع . ولعل من الخير أن نسمع كلامه بنصه (ج ١ / ٢١٥ وما بعدها) يبدؤه بالنقطة المشتركة بينه وبين خصومه فيثبت لهذه الابيات عنايتها باللفظ ثم يمضى ليثبت لهما مارآه فيهما من معنى خفى واليكم نص ابن جنى على طوله (الخصائص ٢١٥ ـ ٢١٦) .

يقول : (فأول ذلك ـ أى اول الرد ـ عنايتها ـ أى العرب ـ بألفاظها فانها لما كانت عنوان معانيها ، وطريقا الى اظهار اغراضها ومراميها ، اصلحوها ورتبوها وبالغوا في تحبيرها وتحسينها ليكون ذلك أوقع لها في السمع وأذهب بها في الدلالة على القصد .

فان قلت فانا نجد من الفاظهم ما قد نمقوه

وزخرفوه ووشوه ودبجوه ، ولسنا نجد مع ذلك تحتـه معنى شريفا « لاحظ تعبير تحتـه .. ودلالته» بل لانجده قصدا ـ اى وسطا ـ ولا مقاربا .. ألا ترى الى قوله « ولما قضينا » ... اخذنا بأطراف الأحاديث ...

فقد ترى الى علو هذا اللفظ ومائه ، وصقاله وتلامح انحائه ، ومعناه مع هذا ما تحسه وتراه ، وانما هو : لما فرغنا من الحج ركبنا الطريق راجعين وتحدثنا على ظهور الابل .

ولهذا نظائر كثيرة شريفة الألفاظ رفيعتها ، مشروفة المعانى حضيضتها، اذا قيل لك هذا ، قلت هذا الموضع قد سبق الى التعليق به من لم ينعم النظر فيه ، ولاندرى ما رآه القوم منه ، وانما ذلك لجفاء طبع الناظر وخفاء غرض الناطق ، وذلك أن فى قوله « كل حاجة ، مايفيد منه اهل النسيب والرقة، وذوو الاهواء والمقة ما لايفيده غيرهم ولايشاركهم فيه من ليس منهم .. ألا ترى أن من حوائج (منى) أشياء كثيرة عير ما الظاهر عليه ، والمعتاد فيه سواها ، لأن منها التلاقى ومنها التشاكى ، ومنها التخلى (أى طلب الخلوة بالحبيب) الى

غير ذلك مما هو تال له ومعقود الكون بـه ..
وكأنه صانع عن هذا الموضع الذى أومأ اليـه
وعقد غرضه عليه ، بقوله فى آخر البيت :

(ومسح بالاركان من هو ماسح)

أى انما كانت حـوائجنا التى قضينـاها ،
و آرابنا التى انضيناها (أى فرغنا منها) ، من
هذا النحو الذى هو مسح بالأركان وماهو لاحق
به وجار فى القربة من الله مجراه ، أى لم يتعد
هذا القدر المذكور الى مايحتمله أول البيت من
التعريض الجارى مجرى التصريح .

وأما البيت الثانى فان فيه : أخذنا بأطراف
الأحاديث بيننا ..

وفى هذا ما أذكـره لتراه فتعجب ممن عجب
منه ووضع من معناه ، وذلك أنه لو قال : أخذنا
فى أحاديثنا ونحو ذلك لكان فيه معنى يُكبره أهل
النسيب ، وتعنـو له ميعة (نشـاط) المـاضى
(النافذ الأمر) الصليب (الشديد الصلابـة)
وذلك أنهم قد شاع عنهم واتسع فى محاوراتهم
علو قدر الحديث بين الأليفين والفكاهة بجمع
شمل المتواصلين ، الا ترى قول الهذلى .

وان حـديثـا منـك ، لو تـعلمـينـه
جنى النحـل فى البـان عـوذ مـطافـل
وقال آخـــر :
وحـديـثهـا كـالغـيـث يـسـمـعـه
راعـى سنيـن تـتـابـعـت جـدبـا
فـأصـاخ يـرجـو ان يكـون حيـاً
ويـقـول مـن فـرح هـيـا ربـا
وقال الآخر (وهو العباس بن الاحنف) :
وحـدثتنى يـاسعـد عنهـا فـزدتنى
جنونا ، فـزدنى من حديثـك ياسعـد
وقال المولد (وهو ابن الرومى)
وحـديثهـا السحـر الحـلال لو أنـه
لم يـجن قـتـل المـسـلم المـتـحـرز
ان طال لم يـمـلل وان هـى أوجـزت
ود المـحـدث انـهـا لم تـوجـز
شـرك القلوب ، وفتـنـة مـامثـلهـا
للمـطمئـن وعـقـلة المـسـتـوفـز
فاذا كان قدر الحديث ـ مرسلا ـ عندهم هذا ، على ماترى ، فكيف به اذا قيده بقوله «باطراف الحـديـث» وذلك ان فى قـولـه : « اطراف الأحاديث » وحيا خفيا ورمزا حلوا ، ألا تـرى

أنــه يريــد بــأطرافهــا مــايتعــاطاه المحبــون ، ويتقــارضــه ذوو الصبــابــة المتيمــون ، من التعريض والتلويح ، والايماء دون التصريــح وذلك أحلى وأدمث ، وأغزل وأنسب عن أن يكون مشافهة وكشفا ومصارحة وجهرا ..

وإذا كــان كذلك فمعنى هــذين البيتين أعلى عندهم وأشد تقدما فى نفوسهم من لفظهما وان عذب موقعه وأنق له مستمعه .

نعم ، وفى قــولــه « وسالت بــأعنــاق المــطى الأباطح »

من الفصاحة مالاخفاء بــه ، والأمر فى هــذا أيسر ، وأعرف وأشهر ، فكأن العرب انما تحلى ألفاظها وتدبجها ، وتشــيها وتزخرفها ، عناية بــالمعانى التى وراءهــا ، وتــوصــلا الى ادراك مطالبها .. فعرف بذلك أن الالفاظ خدم للمعانى والمخدوم لاشك أشرف من الخادم .

قلت ان القرن الرابع شهد ابن جنى يقف من هذه الأبيات الموقف المضاد لموقف ابن قتيبة .. غير أنه كان هناك فى هذا القرن عدد من النقاد الذين تابعوا ابن قتيبة هم : ابن طباطبا المتوفى اوائــل القرن سنــة ٣٢٢ هـ فى كتابــه « عيــار

الشعر » وقدامة بن جعفر المتوفى فى ثلثه الأول سنة ٣٣٧ هـ فى كتابه « نقد الشعر » وأبو هلال العسكرى المتوفى أواخره سنة ٣٩٥ هـ فى كتابه « الصناعتين » غير أن متابعتهم لم تكن سواء .

فأما ابن طباطبا فانك تقرأ الذى كتبه فتحس انه يوشك أن يكون صورة أخرى لما كتبه ابن قتيبة .. انه يعرض هذه الأبيات تحت عنوان « الشعر الحسن اللفظ الواهى المعنى » فيقول :

ومن الأبيات الحسنة الالفاظ المستعذبة سماعا الواهية تحصيلا ومعنى وانما يستحسن منها اتفاق الحالات التى وضعت فيها وتذكر اللذات بمعانيها ، والعبارة عما كان فى الضمير منها ، وحكايات ماجرى من حقائقها دون نسج الشعر وجودته وأحكام واتقان معناه .

ثم يذكر بعض الأبيات منها قول جميل :

فياحسنها إذ يغسل الدمع كحلها
واذ هى تذرى الدمع منها الانامل
عشية قالت فى العتاب قتلتنى
وقتلى ، بما قالت هناك ، تحاول

ومنها قول جرير أو المعلوط السعدى :

ان الذيــن غــدوا بـلـبـك غــادروا
وشــلابــعـيـنـك مــايــزال مـعــيـنــا
غــيضــن مــن عــبــراتــهــن وقـلـن لى
مــاذا لقـيت مـن الـهـوى ولقـيـنـا

وقول عمر :

غــفــلـن عــن اللـيــل حــتــى بــدا
تــبــاشـيــر مـن واضــح أســفــرا
فـقــمــن يــعــفـيــن آثــارنــا
بــأكــســيــة الخَــزّ أن تــقــفــرا

ويعقب بقوله :

فالمستحسن من هذه الأبيات حقائق معانيها الواقعة لأصحابها (أى تجاربهم) الواصفين لها دون صنعة الشعر وأحكامه .

فأما قول القائل :

ولما قضينا ...
وشدت على حدب ..
أخذنا ...

هذا الشعر هو استشعار قائله لفرحة قفوله الى بلده وسروره بالحاجة التى وصفها من قضاء حجه وأنسه برفقائه ومحادثتهم ووصفه سيل الأباطح بأعناق المطى كما تسيل بالمياه ،

فهو معنى مستوفى على قدر مراد الشاعر .

ويستوقفنا كلام ابن طباطبا لأنه يمضى خطوة أخرى أبعد من خطوة ابن قتيبة فى العيب على هذه الأبيات على حين يمضى فى ذات الوقت خطوة أخرى جديدة فى تقديرها .

خطوته الانكارية تتمثل فى وصفه للمعنى بأنه واه وأنك لاتحصل من الابيات شيئا « الواهية تحصيلا ومعنى » ... ولنلاحظ تعبيره : التحصيل . فالشعر عنده لابد أن يكون له محصول وأن تقبض بيديك على هذا المحصول وأن تستطيع الظفر به .. وهنا ينظر الى تعبير ابن قتيبة : فاذا أنت فتشته لم تجد هناك فائدة فى المعنى . فالفائدة عند ابن قتيبة هى التحصيل عند ابن طباطبا .. غير أن ابن قتيبة لم يصف المعنى بأنه واه .

ولكن الخطوة الأخرى التأييدية تتمثل فى عبارته الغنية التى فسر فيها وجه الاستحسان لهذه الأبيات .

وهى عبارة نقدية دقيقة من أدق مايقع عليه الانسان فى النقد القديم فى تفسير التفاعل مع الأثر الأدبى ، لأنها تجعل تأثر المتلقى بالعمل

الفنى ناشئا عن هـذه المشاركـة فى التجربـة ، وماذا نريد من الشعر الا أن يكـون متفقا مـع الحالات التى وضع فيها ، مذكرا لنا بتجـاربنا السابقة معبرا عن الحالات النفسية والواقعية التى نكون فيها .

ماذا نريد منه إلا ادراك هذه المشابهات بين مايراه ومايقوله .

ماذا نريد منه فى الجانب الذاتى الا أن يكون تعريفا لنا بذواتنا حين نخفق نحن فى ادراك هذه الذات ونريد من الشعراء أن يدلونا عليها حين يـأتون مثـل الذى نـأتى ولكنهم ينفـذون الى مـالاننفذ اليـه نحن فى الاحسـاس بـالأشيـاء والقدرة على الحديث عنها ..

ثم ماذا نريد من الشعر الا أن يكون تعبيرا عن الضمير ، عن هذا العالم الداخلى المغيب ، يـأتى الشـاعـر فيكشف عنـه ويـدل عليـه ، ويعلمنا كيف نستشعره أو نستشفـه ، فكأنـه يعيد علينا تجاربنا بلغته وابداعه .

والحق أن ابن طبـاطبا وقـع هنا عـلى أدق مانراه الآن فى تفسير العمل الفنى ، وتنبه تنبها ذكيا الى كثير من الملاحظ التى تحبب الينا العمل الشعرى ..

ولكنه كان مشدودا الى ابن قتيبة والى تقسيمه ، وكان خاضعا لخصومة مابين اللفظ والمعنى ، هذه القضية التى استبدت بالنقاد العرب حينا من دهر .. ولذلك مضى مع ابن قتيبة ، كما قلت خطوة، وانحرف عنه فى خطوة أخرى من حيث لم يشأ ذلك ، أو من حيث نزعم نحن له ذلك .

قلت انهم ثلاثة نقاد فى القرن الرابع تابعوا ابن قتيبة ، كان أولهم زمنيا ابن طباطبا ، أما ثانيهم فهو قدامة بن جعفر ، ولم يخرج قدامة فى سوء تقديره للأبيات عن هذا الاتجاه القتبى ، وقدامة دخل النقد من أضيق أبوابه ، من الباب المنطقى ، اذ طغى عنده المنطق والحساب والفلسفة على الأدب والنقد والبلاغة ، فذهب فى هذه مذاهب تلك ، وجمع بينها كلها . ولذلك لاعجب أن يكون هو الذى يضع أول تعريف منطقى للشعر ، ويسمّر أجنحة هذا الفن المشرعة بهذه الحدود الصارمة : « الكلام الموزون المقفى الدال على معنى » ، وكتابه نقد الشعر صورة للنظر العقلى الى قضايا النقد وهى القضايا التى تحتاج الى مقادير متماثلة متوازنة من الذوق والمنطق ومن العاطفة والعقل .

وفى هـذا الكتاب حـاول أن يضع معـاييـر للألفاظ والمعانى اطلق عليها اسم (نعوت) .

فتحـدث عن نعت اللفـظ ونعت المعـنى ، ونعـوت اختلاف اللفـظ مع المعنى ، ونعـوت ائتلاف اللفظ مع المعنى ، ونعوت ائتلاف اللفظ مع الوزن .. ثم تحدث عن النقائض لذلك كله ، أى عن العيـوب ، عن عيوب اللفـظ وعيـوب المعنى وعيوب الوزن وعيوب القافية والعيوب التى تنشأ عن ائتلاف هذه العناصر .

وحين تحدث عن نعت اللفظ قال : أن يكون سمحا ، سهل مخارج الحروف من مواضعها ، عليه رونق الفصاحة مع الخلو من البشاعة مثل اشعار يوجد فيها ذلك (أى تتـوافر فيهـا هذه الشروط) وان خلت من سائر النعوت للشعر .. منهـا أبيات .. وذكـر عددا من الشـواهـد ، فى آخرها هذه الأبيات الثلاثة :

ولما قضينا

وشـــــدت

أخذنا بأطراف

وهكـذا يستحسن قدامـة هذه الأبيـات من جانبها اللفظى ، ويستجيدهـا لذلك ، ويتجاوز

قيمها الفنية الأخرى مهملا البدهية الأولى وهى أن المعانى لاتتأتى الا من خلال الالفاظ وائتلافها على نحو من الانحاء ، وأن الالفاظ لابد لها من معان ، وان كانت ليست معانى مجسمة فقط ، ولكنها فى احيان كثيرة ايحاءات ورموز ، وهالات وظلال .

الناقد الثالث الذى تابع ابن قتيبة هو أبو هلال العسكرى .. وقد عاش أبو هلال فى القرن الرابع ومات فى أواخره سنة ٣٩٥ هـ وكان أبو هلال أحد الذين اتجهوا بالنقد الى البلاغة وفى ذلك كتب كتابه : « الصناعتين » الذى تحدث فيه عن النظم والنثر .

منطلق ابى هلال فى حديثه عن الأبيات هو المنطلق الذى تجسده مشكلة اللفظ والمعنى على نحو ماكانت تفهم آنذاك .. فهو يقول : « إن الكلام إذا كان لفظه حلوا عذبا سلسا سهلا ، ومعناه وسطا ، دخل فى جملة الجيد وجرى مع الرائع النادر كقول الشاعر وذكر البيتين :

- ولما قضينا
- أخذنا

وعقب عليهما بقوله :

« وليس تحت هذه الالفاظ كبير معنى ، وهى رائعة معجبة ، وانما هى : ولما قضينا الحج ومسحنا الاركان ، وشدت رحالنا على مهازيل الابل ، ولم ينظر بعضنا بعضا ، جعلنا نتحدث وتسير بنا الابل فى بطون الأودية (الصناعتين ص ٤٢ ط دار الكتاب العربى بيروت) .

هذا الكلام لايكاد يبتعد فى شىء عن كلام ابن قتيبة .. بل لعله يحتذيه .. يحاول أن يخرج عنه حين يضيف وصفا آخر للمعنى .. المعنى الوسط ولكنه يتابعه فى وأد الابيات وذبحها من الوريد الى الوريد حين ينثرها هذا النثر الجاف .. كان نثر ابن قتيبة أخف ظلا .. أما العسكرى فقد مثل بها .. وانظروا كيف قتل حس الحركة (والحركة أو تصوير الحركة أروع عناصر الشعر وفى مجال الاحساس بها ووصفها تظهر عبقرية الشاعر) حين قال : ولم ينظر بعضنا بعضا ، مقابل قولة الشاعر : ولم ينظر الغادى الذى هو رائح .

ولكن العسكرى يختلف عن ابن قتيبة فى أن ابن قتيبة قرر أن المعنى أحد عنصرى الشعر الأساسيين وقرنه باللفظ وأعطى لهما كليهما

مكانتهما أو بتعبير آخر : قرر مبدأ التسوية هنا في الفن بينهما كما قرر مبدأ التسوية في الحياة الاجتماعية بين العرب وغير العرب حين ثارت العصبية وتحركت الشعوبية ووقف أهل التسوية موقفا وسطا بين عصبيتين مشتعلتين.

أما العسكرى فقد كان يتابع الجاحظ في قولته المشهورة : المعانى مطروحة على الطريق ، فيقول « وليس الشأن في ايراد المعانى ، لأن المعانى يعرفها العربى والعجمي والقروى والبدوى ، وانما هو في جودة اللفظ وصفائه ، وحسنه وبهائه ، ونزاهته ونقائه ، وكثرة طلاوته ومائه مع صحة السبك والتركيب والخلو من أود النظم والتأليف .. وليس اطلب من المعنى الا أن يكون صوابا ولايقنع من اللفظ بذلك حتى يكون على ماوصفناه من نعوته التى تقدمت .. » .

ويقول في موضع آخر : (ومن الدليل على أن مدار البلاغة على تحسين اللفظ أن الخطب الرائعة والاشعار الرائقة ماعملت لافهام المعانى فقط ، لأن الردىء من الالفاظ يقوم مقام الجيد منها في الافهام ، وانما يدل حسن الكلام واحكام

خذمته وروئق ألفاظه وجودة مطالعه وحسن مقاطعه وبديع مباديه وغريب مبانيه ، على فضل قائله وفهم منشيه .. ولهذا تأنق الكاتب في الرسالة ، والخطيب في الخطبة والشاعر في القصيدة ، يبالغون في تجويدها ويغلون في ترتيبها ليدلوا على براعتهم ، وحدقهم في بضاعتهم . ولو كان الأمر في المعاني لطرحوا أكثر ذلك فربحوا كدا كثيرا واسقطوا عن أنفسهم تعباً طويلا ..

وكذلك انقضى القرن الرابع هذا والابيات تعاني على ايدى هؤلاء النقاد الثلاثة ماتعانيه من تمجيد ألفاظها وتجميدها فيها ، بعد ان وقف ابن جني منها وقفته المنصفة المتذوقة فكشف عن قيمتها الفنية . ثم يقيض الله لها في القرن الخامس من يقبل عليها بقامة نقدية شامخة وتقاطيع وجه باسم يضحك لمثل هذا الشعر ويطمئن اليه .. فيرد اليها ألقها ، ويعرف بمكانتها من جديد ، فترتفع في أفق الحياة الأدبية في القرن الخامس كنجمة مضيئة في سماء عريضة على يد الجرجاني كما ارتفعت في القرن الرابع على يدى ابن جني .

والجرجاني عاش ثلثي القرن الخامس ونيفا ، من مطلعه سنة ٤٠٠ الى عام ٤٧١ .. وهو طاقة نقدية خارقة ، وحسبك انه صاحب نظرية النظم التى علل بها لاعجاز القرن والتى نفى فيها التحيز للالفاظ وحدها أو للمعانى وحدها .. فختم بذلك هذه الخصومة واقفل بابها الذى فتحه الجاحظ والذى بعثر النقاد على مدى قرنين من الزمان فى هذين الاتجاهين المتناقضين .. على حين ان المعنى واللفظ انما يؤلفان وجهين لعملة واحدة لاينفرد احدهما بوجود مستقل ولاتكتمل قيمتهما الا بهذا الانصهار والتجاور .. غير اننا نحن المتذوقين ، ننظر الى هذا الوجه أحيانا والى ذلك الوجه أحيانا أخرى ولابد لنا من الجمع بين النظرتين فى كل حين .

الجرجاني اذن لم يكن من انصار اللفظ وتغليبه ولا من انصار المعنى وتغليبه .. وانما كان من الذين فقهوا العملية الفنية من خلال ائتلاف هذين العنصرين فيما سماه نظم الكلام ومطابقته لمقتضى الحال .

وللمعنى عند الجرجانى مفهوم خاص أو دلالة عريضة .. فهو ليس المعنى المجرد المطلق ، وليس الفكرة العلمية ، ولا الحقيقة التاريخية ، ولا الوجهة الاخلاقية ، وانما هو كل ذلك بما يتلبس به من أشكال البيان ومايكتسى من ضروب الاستعارة أو أساليب الاداء .

واذ كان الجرجانى كذلك فقد رد على أنصار اللفظ وكان من حسن حظ هذه الابيات أو من حسن حظ صاحبها الذى لانعرفه بدقة أن استشهد بها وتوقف عندها .

كان وقوفه عندها مرتين : مرة فى دلائل الاعجاز ومرة فى اسرار البلاغة .

المرة الأولى كانت هى الوقفة المستطيلة المتأنية .. فى فصل عنوانه « فصل فى التطبيق » (أى المطابقة) والاستعارة .

بدأه بذكر بيت الفرزدق الذى يضربونه مثلا للتعقيد اللفظى وهو الذى اضنانا ونحن على مقاعد الدراسة الثانوية ان نفهمه ، وأضنى الذين من بعدنا ولكنه ظل دائما على ألسنتنا .

ومامثله فى الناس الا مملكا

أبو أمه حى أبوه يقاربه

فقال ان ألفاظه لاتستنكر لأنه ليس فيها حشو غريب أو سوقى ضعيف ، وانما الذى ينكر فيه انها لم ترتب ـ وهذا تعبيره ـ فى الذكر على موجب ترتيب المعانى فى الفكر ، فكد وكد ومنع السامع أن يفهم الغرض الا بأن يقدم ويؤخر .. ثم اسرف فى ابطال النظام وابعاد المرام ، وصار كمن رمى بأجزاء تتألف منها صورة .. لفرط ماعادى بين أشكالها أو شدة ماخالف من اوضاعها .

(البلاغيون يذكرون أنه فصل بين المبتدأ والخبر باجنبى وهو حى (المبتدأ مثله فى الناس) وبين الموصوف والصفة بـ أبوه (الأصل : حى يقاربه) وقدم المستثنى « مملكا » على المستثنى منه « حى » ولذلك نصب مملكا وكان المختار البدل) .

بعد هذا التقديم الذى يمهد لأبسط صور النظم وادناها يشق الجرجانى الطريق الى الابيات فيقول : « واذا وجدت ذلك (أى ان الحسن والقبح لايعرضان للكلام الا من جهة المعانى خاصة من غير ان يكون للألفاظ فى ذلك نصيب أو يكون لها فى التحسين تصعيد أو

تصويب) امرا بينا لايعارضك فيه شك ، ولايمتلكك معه افتراء ، فلننظر الى الاشعار التى أثنوا عليها من جهة الألفاظ ، ووصفوها بالسلاسة ونسبوها الى الدماثة ، وقالوا كأنها الماء جريانا ، والهواء لطفا ، والرياض حسنا ، وكأنها النسيم ، وكأنها الرحيق مزاجها التسنيم ، وكأنها الديباج الخسروانى فى مرامى الابصار (شاخصة على مرمى البصر) ووشى اليمن منشورا على اذرع التجار كقوله : ولما قضينا ـ وشدت على حدب ـ أخذنا ـ ثم راجع فكرتك ، واشحذ بصيرتك ، وأحسن التأمل ، ودع عنك التجوز فى الرأى ثم انظر هل تجد لاستحسانهم وحمدهم ، وثنائهم ومدحهم منصرفا الا الى استعارة وقعت موقعها وأصابت غرضها أو حسن ترتيب تكامل معه البيان حتى وصل المعنى الى القلب مع وصول اللفظ الى السمع واستقر فى الفهم مع وقوع العبارة فى الأذن .

والمقطع طويل اعفيكم من قراءته كله لأن استماعه لايساعد على احتوائه بكل مافيه لكثرة مافيه من استطالات الجمل وترادفها .

وخـلاصة وجـوه الحسن فى هـذه الابيـات تتمثل عنده فى العناصر التالية :

ـ الاستعارة التى وقعت موقعها .

ـ التزامن بين وصول المعنى الى القلب ووصول اللفظ الى السمع والتوحيد والتكامل بين تأثير اللفـظ وتأثيـر المعنى بحيث يتم ذلك كمـا يتم استعمال المقص ، كلتا شفريته تشتركان فى آن واحد فى العمل فلاينسب القص الى هذه الشفرة أو تلك ولايمكن التفريق بينهما .

ـ سـلامة الكـلام من الحشو غيـر المفيـد ومن الزيادات الطفيلية التى تداخل المعانى مداخلة الطفيـلى الذى يستثقل مكـانه والاجنبى الذى يكره حضوره .

ـ وفاؤه بالحاجة وسلامته من القصور واكتفاء السامع به دون ان يتطلع الى أية زيادة .

ـ عدم الاتكال على الحال التى لاتفصح أو على نيـابـة مـذكـور ليس بمستصلح (بمعنى أن يتكىء الشاعر على ألفاظ أو تعابير أو اشارات يظن انها مفيدة فى الافصاح عما يريد على حين أنها صامتة غير موجبة لاتفى بشىء مما كان يريد الشاعر ان يقوله) .

وتلك نظرة شمولية من نظرات الجرجانى الناقدة ،تناولت العمل الفنى من وجوهه المختلفة وتناولت الفاظه وتناولت صوره ، وتناولت معانيه ، وتناولت نظمه وأسلوبه ، وتناولت مواده وقدرتها على الوفاء بالفكرة دون حشو أو تقصير ، ودون شعور بأية حاجة لأية زيادة .

بعد هذا التقييم العام شرع الجرجانى فى الوقوف عند الابيات شطرا بعد شطر ، فقال ذلك ان اول ما يتلقاك من محاسن هذا الشعر انه قال : ولما قضينا من منى كل حاجة فعبر عن قضاء المناسك بأجمعها والخروج من فروضها وسننها من طريق امكنه ان يقصر معه اللفظ وهو طريق العموم ، ثم نبه بقوله : ومسح بالاركان على طواف الوداع الذى هو آخر الامر ودليل المسير الذى هو مقصوده من الشعر .

ثم قال : أخذنا بأطراف الاحاديث بيننا فوصل بذكر مسح الاركان ما وليه من زم الركاب ، وركوب الركبان ، ثم دل بلفظة الاطراف على الصفة التى يختص بها الرفاق فى السفر ، من التصرف فى فنون القول وشجون

الحديث او ما هو عادة المتطرفين من الاشارة والتلويح ، والرمز والايماء وأنبأ بذلك عن طيب النفوس ، وقوة النشاط ، وفضل الاغتباط كما توجبه ألفة الاصحاب وأنسة الاحباب ، وكما يليق بحال من وفق لقضاء العبادة الشريفة ورجا حسن الاياب وتنسم روائح الاحبة والاوطان واستماع التهانى والتحايا من الخلان والاخوان .

ثم زان ذلك كله باستعارة لطيفة طبق فيها مفصل التشبيه ، وأفاد كثيرا من الفوائد بلطف الوحي والتنبيه ، فصرح اولا بما أومأ إليه فى الأخذ بأطرف الاحاديث من انهم تنازعوا احاديثهم على ظهور الرواحل وفى حال التوجه الى المنازل وأخبر بعد بسرعة المسير ووطاءة الظهر اذ جعل سلاسة سيرها بهم كالماء يسيل بين الاباطح ، وكان فى ذلك ما يؤيد ما قبله لأن الظهور اذا كانت وطيئة وكان سيرها السير ـ السهل ـ السريع ، زاد ذلك فى نشاط الركبان ومع ازدياد النشاط يزداد الحديث طيبا .

ثم قال : بأعناق المطى ولم يقل بالمطى لان السرعة والبطء يظهران غالبا فى اعناقها ويبين

امرها من هواديها وصدورها ، وسائر اجـزائها تستنـد اليها فى الحـركة ، وتتبعهـا فى الثقـل والخفة ويعبر عن المـرح والنشاط اذا كـانا فى أنفسها بأفاعيل لها خاصة فى العنق والرأس ، ويدل عليها بشمائل مخصوصة فى المقاديم .

قدمت أن الجرجانى وقف عند هذه الابيات مرة فى اسرار البلاغة ، وتلك هى التى تحدثت عنها ومرة فى « دلائل الاعجاز » فى فصـل عقده تحت عنوان « فى التفاوت فى بلاغة الاستعارة» قال فيه (ص ١١٧ ـ ١١٩) :

اعلم ان من شأن هذه الاجنـاس أن تجرى فيها الفضيلة وان تتفاوت التفاوت الشديـد ، أفلا ترى فى الاستعارة العامى المبتذل ، كقولنا رأيت أسـدا ووردت بحـرا ، ولقـيت بـدرا ، والخاص النادر الذى لا تجده الا فى كلام الفحول ولا يقوى عليه الا أفذاذ الرجال كقوله : وسالت بأعناق المطى الاباطح .

أراد انها سارت سيرا حثيثا فى غاية السرعة وكـانت سرعـة فى لين وسلاسـة وكأنهـا كانت سيولا وقعت فى تلك الاباطح فجرت بها .

ومثـل هـذه الاستعـارة فى الحسن واللطف

وعلوّ الطبقة فى هذه اللفظة بعينها يقول الآخر :
سألت عليه شعاب الحى حين دعا
انصاره ، بوجوه كالدنانير
أراد أنه مطاع فى الحىّ وانهم يسرعون الى نصرته وانه لا يدعوهم لحرب أو نازل خطب الا اتوه ، وكثروا عليه وازدحموا حواليه ، حتى تجدهم كالسيول ، تجىء من ها هنا وتنصب من هذا وذاك حتى يغص بها الوادى ويطفح منها .
ثم ساق مثلا آخر للاستعارة وجد فيه وجها من الغرابة لم يجده فى البيت وسالت .. لانه جعل المطى فى سرعة سيرها وسهولته كالماء يجرى فى الأبطح فان هذا شبه معروف وظاهر ، ولكن الدقة واللطف فى خصوصية افادها اذ جعل « سال » فعلا للاباطح ، ثم عدّاه بالباء بأن أدخل الاعناق فى البيت فقال : بأعناق المطى ولم يقل « بالمطى ولو قال سالت المطى » بالاباطح لم يكن شيئا » .
فى القرن السادس يجىء ابن الاثير صاحب المثل السائر الذى عاش نصف القرن السادس وثلثا من السابع ٥٥٨ ـ ٦٣٧ فيتحدث عن الابيات خلال حديثه عن الالفاظ والمعانى ويكاد

يكون كلامه عنها مأخوذا من ابن جنى لانه يستعمل العبارات والالفاظ ذاتها ويستخدم الشواهد التى استخدمها ويتوقف عند الشطر :
وسالت بأعناق المطى الاباطح يشرحه لان ابن جنى كان اكتفى بقوله عنه : « وفى هذا من الفصاحة ما لا خفاء به » اما ابن الاثير فقد قال : « فيه من لطافة المعنى وحسنه ما لا خفاء به .. »
وسأنبه على ذلك فأقول : ان هؤلاء القوم لما تحدثوا وهم سائرون على المطايا شغلتهم لذة الحديث عن امساك الأزمَّة فاسترخت عن أيديهم ، وكذلك شأن من يشره وتغلبه الشهوة فى امر من الامور ، ولما كان الامر كذلك وارتخت الازمّة عن الايدى : أسرعت المطايا فى المسير ، فشبهت اعناقها بمرور السيل على وجه الارض فى سرعته . المثل السائر ٣٥٤ ـ ٣٥٥

واذا كانت هذه الابيات شغلت المتقدمين كل هذه القرون فقد شغلت كذلك المحدثين الذين أرخوا للنقد الادبى او بحثوا بعض قضاياه ، وكنت حريصا على أن امضى فى الحديث عنهم على تتابعهم فى ذلك ولكنى لم استطع تحديد الطبعة الاولى لكل كتاب . وأحسب ان الاستاذ احمد

الشـايب كان اولهم فى كتـابه ، اصـول النقـد الادبى .. ثم كان بعده الدكتور مندور فى كتابه ، النقد المنهجى عند العرب ، وتكلم عنها المرحوم الشهيد سيد قطب فى كتابه النقد الادبى وكذلك تكلم عنهـا الدكتور بـدوى طبـانـه فى كتـابـه « دراســات فى النقد العـربى .. » ، والدكتـور احمد احمد بدوى فى كتابه « اسس النقد الادبى عند العرب .. » وقد يكون تكلم عنها من حولهم ومن وراءهم .. لست أقصـد هنا الى حصر ولم اهتد الى تاريخ .

وقد تظاهروا جميعا على تقدير هذه الابيات ووقفوا عند جوانبها الفنية والعاطفية مواقف متبـاينة فى تفـاصيلها متمـاثلة فى جوهـرهـا ، وانقسموا كما انقسم المتقدمون فى حملهـا على الحنين الى الوطن وفـرحة القفول اليه (ابن طباطبا) أو فى حملها على الغزل والنسيب (ابن جنى) .. فقـد جعلها المـرحوم الاسـتـاذ احمد الشايب فى اتجاه التعلق بالاوطان ومن فيها من أهـل وأصحاب وختم ذلك بقـوله : وهـذه هى الحقيقـة الادبية التى غفـل عنهـا ابن قتيبـة وادركها الجرجانى .

اما الدكتور محمد مندور فقد حمل على ابن قتيبة ، واتهمه بجفاف الذوق وفساد الرأى وعاب نظرته الضيقة وسماها نطرة الفقيه ابن قتيبة . وتساءل د . بدوى طبانة « عن علة توهين ابن قتيبة للابيات وقال انه من أولى الناس الذين يفترض فيهم أن ينزلوها منزلتها ويعرفوا لها حقها ثم نقل كلام ابن جنى وعبد القاهر ، وانتقد سيد قطب تحليل ابن قتيبة للابيات وحكمه عليها وقرر ان المعنى عنصر من عدة عناصر لا يفرد بالنظرة وانما ينظر اليه من خلال بقية العناصر .. واعلن احمد احمد بدوى انه لا يتفق مع ابن قتيبة فى رأيه كما لم يتفق معه من قبل عبد القاهر فى الاستهانة بهذه الابيات وقال انها لوحة فنية لقوم عائدين الى اوطانهم .

ولم يكن من الحق أن ينقسم النقاد حول موضوع هذه الابيات : أكان الشوق الى الوطن ام كان نوعا من الغزل والنسيب .. ذلك انهم جميعا نظروا اليها على انها ثلاثة ابيات كما رواها ابن قتيبة وبعضهم توقف عند اثنين منها كما لاحظنا ، على حين انها فى حقيقتها خمسة ابيات .. وقراءتها كاملة لا تترك مجالا للشك فى

أن صاحبها لم يكن يفكر فى اهل ووطن بقدر ما كان يفكر فى غزل واحبة .. على قرب ما بين هذا وذاك من مسافة فى جوهر العاطفة . وهذه هى كما رواها صاحب زهر الآداب .

ولما قضينا من منى كل حاجة
ومسح بالاركان من هو ماسح
وشدت على حدب المهارى رحالنا
ولا يعلم الغادى الذى هو رائح
أخذنا بأطرف الاحاديث بيننا
وسالت بأعناق المطى الأباطح
نقعنا قلوبا بالاحاديث واشتفت
بذاك صدور منضجات قرائح
ولم نخش ريب الدهر فى كل حالة
ولا راعنا منه سنيح وبارح

ان هذه الابيات وهذه الآراء المتباينة من حولها على مدار اثنى عشر قرنا تثير ، من خلال نقدها وتقويمها ، جملة من قضايا النقد ، فى مقدمتها القضيتان الكبيرتان : قضية اللفظ والمعنى ، وقضية الفن والاخلاق .. كما تثير من جانب آخر قضية موقف ابن قتيبة من هذا

الشعر العاطفى ، وموقف النقاد من آرائه ، والحاجة الماسة الى تحديد معنى مصطلحاته التى استخدمها .. فماذا كان يريد من المعنى .. أهى الفكرة المجردة أم هى الصورة التى تتلبس هذه الفكرة المجردة ام هما معا .

ووراء ذلك كله تكمن المشكلة الكبرى مشكلة النقد العربى أو اشكالية النقد العربى كما تعود اخواننا فى المغرب ان يقولوا : كيف نتعرف اليه وكيف نتيح له فرص التفاعل مع النقد الحديث .. ماذا يأخذ وماذا يدع ؟.

وليس من شأن هذه المحاضرة أن تعرض لذلك كله ولا يتسع له الوقت ولذلك أجتزىء ببعض الوقفات القصيرة ، وقد تساعد المناقشة على تجلية بعض النقاط .

اما قضية اللفظ والمعنى فقد عرضت لها من خلال هذا السرد الذى قصصت به حكاية هذه الابيات ، أظن ان نقدنا العربى قد انتهى منها ، وان الجرجانى كان أفضل من قال كلمة الفصل حين زاوج بين هذين العنصرين مزاوجة كاملة ، وقرر أن الكلام الجيد هو الذى يتوافق فيه تأثير المعنى واللفظ .. وميزة الجرجانى

الكبرى هى فى الاشارة الى هـذا التزامن .. قـد يكون كثيرون قبله اشـاروا الى تكافـل المعنى واللفظ وتكاملهما ولكن هذه الزيادة الصغيرة ـ الكبيرة ـ فى الاشـارة الى عنصر الزمن هى التى تعطى رأى الجرجانى قيمة اضافية .

وأما قضية الفن والاخلاق .. فتلك فى ايامنا الحـاضرة وفى ادبنـا الحديث وفى اتجـاهـات المبدعين المعاصرين واحدة من أضخم القضايا التى لا ينتهى الحديث عنها وانما يظل يتجدد من خلال طرح كل ابداع جديد والوقوف عنـد تقويمه .

ان هذه القضية تتصل بجانب منها بالقضية الثالثة التى تتعلق بابن قتيبة .. انها لم تطرح هنا هذا الطرح الواضح ولكن الذين وقفوا الى جانب الابيات والذين وقفوا ضدها كانت تتحرك فى ضميـرهم حكايـة هذه الصلة بين الاخـلاق والفن .. فما هى العلاقة بين هذه الابيات وبين هـذه القضية الكبـرى فى تـاريـخ النقـد كله : العربى والغربى .

فى يقينى ان ابن قتيبة لم يكن يغفل عن قيمة هذه الابيات الادبية .. ولكنه لم يكن مطمئنا أو

راضيا عن شعر يتحدث به صاحبه عن لحظات من التغيـر .. يتجه فيهـا التغير نحـو الادنى وليس نحو الاعلى .

كـان الشاعـر أيام مـا قبل منى تـظله هذه الاجـواء الطاهرة التى تحجب عنـه الآثام أو التفكير بها .. فلما كانت ايام منى انتهت مرحلة لا رفث ولا فسوق .. ثم لما كانت مرحلة ما بعد منى كان هذا الاتجاه نحو الاهل والوطن أو نحو الاحبـة والصحاب او نحـوهما وكـان يرافقـه ويتزامن معه اتجاه آخر نحو استئناف صـور الحياة الماضية ووصل ما انقطع منها حين أخذ الشاعر مكانه على راحلته ونشد جوار احبتـه ومضى يتجاذب معهم اطراف الحديث على النحو الذى فسروا فيه اطراف الحديث .

ان أوضح تفسير لاطراف الاحاديث فى هذا الاتجاه هو الذى ذكره ابن جنى ونقله عنه ابن سيده وسجله صاحب لسـان العرب ، فقـال : « عنى بأطراف الاحاديث مختـارها ، وهـو ما يتعـاطاه المحبون ويتقـارضه ذوو الصبـابـة المقيمون من التعريض والتلويح ، والايماء دون التصريح ، وذلك أحلى وأخف واغزل وأنسب من

أن يكون مشافهة وكشفا ومصارحة وجهرا » .

اطراف الاحاديث اذن هى المنزلقات الاولى نحو الحياة الجديدة التى تنسى معها ايام ما قبل منى . وهذا الانسان الذى ولد قبل منى ولادة جديدة وتزكى وتخفف ، وعاد نقيا كيوم ولدته أمه لم يبدأ صفحة جديدة ، وانما بدأ يجدد الصفحة القديمة ويعيد رسم خطوطها .

وذلك هو الذى أنكره ابن قتيبة .

وليس لنا أن نلومه أو نحمل عليه ... انه انسان ملتزم يحمل على كتفه أعباء الدعوة الى الطهر الطاهر والعفة العفيفة ، ويحاسب وهو - قاض - على الانحراف عنها ، ويحرص على أن يتجنب الناس كل هذه المزالق التى تبعدنا عنها .. أكان عجبا اذن أن يضع هذه الابيات فى المرتبة الثانية وأن يقول للناس انها تقع فى تقويمه دون الابيات التى جاد لفظها وحسن معناها ؟

أكنا نريد من ابن قتيبة أن يهلل لمثل هذه الابيات فى فترة ساد فيها المجون والشك وثارت العصبيات واستخدم الشعر لافساد الحياة والدعوة للشراب وتقديس الخمرة ، وانحراف

الغزل عن طبيعته الى الغزل بالمذكر، وأن يضع هذه الابيات فى السطور الاولى من كتاب الشعر العربى كما نفعل الآن او كما يفعل بعضنا فى الوقت الذى كان الشعر فيه هو الغذاء الفنى للجماعات كلها المثقفة وغير المثقفة العالمة وغير العالمة ؟ .

اننا نطلب عبثاً حين نطالب ابن قتيبة بذلك ، لاننا نخرج بمفهوم الشعر فى الحياة العربية عن محوره ومرتكزاته ووظيفته .. فقد كان الشعر اداة لتثقيف ، ودعوة لسلوك وكان زاد الحياة العربية وكانت مرتكزاته مجبولة بفضائل الحياة العربية وأضاف اليها ما أضاف وكانت وظيفته تربوية خالصة يتعلم منها الناس المكارم والفضائل ورفيع المثل .

ولذلك لم يكن ابن قتيبة جافى الطبع ولم يكن كما قال فيه بعض النقاد قصير النظر ، وكان يعى .. ما يذهب اليه ، وكان يصدر عن معاناة لواقع المجتمع واتصاله بأصوله .. لقد كان الناقد المفترى عليه .

وتبقى القضية الاكبر ، قضية حركة النقد العربى وما يواجه من مشكلات ،وفى تقديرى ان

هذا النقد يوشك ان يحاصر بنظريات ومعطيات غريبة ، ويوشك ان تسوده روح ليست من روح الشعر العربى وليست قاصرة على رفده وتغذيته تغذية سليمة ، وقد تكون خطوة على طريق التجهيل بالاصالة وطمسها .

وفى تقديرى وممارستى كذلك ان هذا النقد غنى غنى ، بالنظر المتكامل وغنى بالملاحظ الجزئية المتفرقة .. غير اننا فى حاجة الى تعميق معرفتنا به قبل ان نفتح الابواب على مصاريعها للدخيل الوافد من الافكار والاتجاهات .. انى لست اواجه فى هذا الكلام رياح التطور أو اعاديه ، ولكنى اعادى عمليات الاضطراب وتفكيك الذات التى تتم عن طريق بعض ما يكتب فى النقد وما يترجم ليذيع ويشيع .. انى اشعر ان وجودنا النقدى ـ والثقافى بعامة ـ لا يقوى على هضم كل ما يلقى اليه ولا يقدر على تمثله ، ولذلك لابد من اختيار ، ولا يتم هذا الاختيار على نحو صحيح الا اذا كنا على معرفة دقيقة بما عندنا واكتشاف ما بينه وبين القضايا النقدية المعاصرة حتى يجد هذا الجديد مكانه الطبيعى بيننا .

ان الامـر هنا يتجـاوز الاهتمام المعـرفي الى الاهتمام بآثار هذه المعـارف ، وتجنب وسائـل الانفصام التى نعانيها بين جيل وجيل و بين فكر وفكر .

وتلك قضية تتجاوز ان تكون ازمة النقد الى ان تكون ازمة الفكر العربى المعاصر .. ويحسن ان يكون لها مجال خاص .

ايها الاخوة : اشكر للنادى الأدبى اعضاءه ورئيسه الاستاذ عبد الفتاح أبو مدين دعـوته الكـريمة لى وانى لاتـابع وأنـا ممتـلىء النفس بالتقدير جهوده فى اشـاعة النشـاط فى النادى واستضافة ادبـاء ومفكرين من وطننـا العربى والاســلامى كله .. انـه ينـظر فى لهفـة الى أن يتواكب التقدم العمرانى المذهل فى جدة ـ التى كـانت قبل فـرضة عـلى شـاطىء البحـر و آلت إلى هذه المدينة الضخمة ـ مع امتداد ثقافى آخر يكمل عمل الجامعة وعمـل الصحافـة ويلتحم معها . ومثل هذا الشكر مقـرونا بـأطيب المنى لمؤسسة المدينة التى جعلت من هذه المحاضرة افتتاحا لمدرجها الجديد ، وتمنياتنا لها أن تتابع

فى المدرج ما بدأته فى الجريدة ، نشرا للحق وخدمة للخير واعلاء للدين .

أما انتم الذين تجشمتم الاستجابة لهذه الدعوة فى هذه الساعات التى يؤثر فيها الانسان أن يخلو لنفسه بعد عمل يوم كامل ، فلكم أخلص الشكر للذى كان من صبركم على الاستماع والاصغاء وارجو أن اكون عند حسن ظن الأخ اللبق الاستاذ حسين نجار فى تقدمته للمحاضرة ، والاستاذ رئيس النادى فى تقديمه الاخوى النبيل الذى آثار عندى خجلى كله ولعله كان ينظر الى فضائله النفسية فوق ما كان ينظر الى التعريف بضيوفه من خلال تقدماته لهم .

وبعد فانى لاتساءل معكم كما تتساءلون فى أنفسكم : هل تحدثت اليكم عن ثلاثة الأبيات أم عن قضايا من قضايا النقد العربى من خلال هذه الابيات ؟

أكان حديثى اليكم أدبا أم كان نقدا .. أم كان مزيجا ـ لعله كان طيب المذاق ـ منهما .

شىء واحد احب أن أدقق عليه وان اعتذر به ذلك هو مفهوم المحاضرة عندى .. فأنا أوثر أن اغلب فيها معنى الامتاع والمؤانسة دون أن

أزمة الشعر والنقد

الدكتور لطفي عبد البديع

٢١/٣/١٤٠٤هـ [٢٥/١٢/١٩٨٤م]
بمؤسسة المدينة الصحفية



• الدكتور لطفى عبدالبديع

ولد فى عام ١٩١٩ م فى مدينة ملوى بجمهورية مصر العربية حصل على الليسانس فى الآداب من جامعة القاهرة عام ١٩٤٤ م والماجستير عام ١٩٥٠ م والدكتوراه من كلية الفلسفة والآداب بجامعة مدريد عام ١٩٥٤ م تقلب فى وظائف التدريس بكلية الآداب بجامعة عين شمس الى ان حصل على الأستاذية عام ١٩٧٤ م .

وفى أثناء ذلك انتدب لجامعة شيلى بأمريكا الجنوبية وأنشأ قسما للدراسات العربية ضم بعد ذلك الى هيئة اليونسكو ودعى لالقاء محاضرات اثناء اقامته فى أمريكا الجنوبية فى عدة بلدان . يعمل حاليا استاذا بقسم الدراسات العليا العربية بجامعة ام القرى ومن مؤلفاته التركيب اللغوى للأدب (فى الفلسفة اللغوية والاستيطيقا) ، فلسفة المجاز بين التفكير البلاغى والفكر الحديث .

وعبقرية العربية والاسلام فى اسبانيا ، والمعقول

بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على اشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

الواقع أن اختيارى لهذا الموضوع كان شركة بينى وبين النادى فقد أحسست ، حين أقترح على شىء يتصل بالشعر الحديث ، أن الأمر يتصل بقضية النقد وما يمكن أن يقال فيها ورأيت أن الأمر يقتضى اقامة نوع من التلازم بين الشعر من جهة والنقد من جهة اخرى،لأن الشعر لا يمكن أن ينظر اليه الا من جهة المتلقى ، والمتلقى يتدرج من قارىء الى ناقد الى باحث فى الأدب . فتوكلت على الله وآثرت أن اتناول هذا الموضوع على ما فيه من حساسية وما فيه من رهافة قد لا يتأتى الجو الذى تثيره مع ما نعيشه هذه الأيام فالكلام فى الشعر والنقد كالكلام من برج عاجى .. كالكلام الذى يترامى الى سمع

استغرقته الأنباء التى يمر بها عالمنا العربى ، فلا يلبث الانسان أن يثور فى خاطره شىء من التقابل بين ما تقتضيه مسؤولية الانسان فى الحياة بحكم انه مواطن يشهد مآسى ما كنا نشهدها من قبل ولا يستطيع لها دفعا وبين ما قد يوحى به الكلام عن الشعر والنقد من ترف قد يمكن أن يستغنى عنه ..

ولكنى تحاملت على نفسى ورأيت أنكم تستشعرون جميعا ما استشعره فالأمور متكاملة فى عالمنا العربى ولا يمكن أن يفصل شىء عن شىء .. ثم ما هو مآل الحديث عما نحن بصدده ؟..

انه الكلمة قبل كل شىء وبعد كل شىء .. ان الأزمة التى تجتاحنا منذ أجيال فى عالمنا العربى هى أزمة الكلمة ، واذا قلنا أزمة الكلمة فاننا نعنى بها أزمة الصدق مع النفس والأزمة التى تفجرت فى عالمنا العربى هى جزء من ازمة العالم .. هى جزء من أزمة التضخم اللفظى الذى اجتاح العالم بعد الحرب العالمية الثانية بحكم تعدد الأيديولوجيات وبحكم غلبة الأهواء السياسية التى اتخذت طابعا دوليا ،

وبحكم التدفق الهائل لما يعرف بالاعلام وما يعرف بالدعاية والسبل الشيطانية التى استطاع الانسان فى العصر الحديث ان يستغلها للتأثير على الجماهير ، فالانسان ضحية لتأثيرات شتى ، فى بيته لم يعد يستطيع ان يحمي نفسه من هذا التدفق .. من هذا الطوفان الهائل .. بحيث يمكن أن يقال انه أصبح كالصندوق الزجاجي المكشوف ، وهذه هى احدى مشكلات العصر . فلم يعد الانسان قادرا على أن يلوذ بنفسه .. لم يعد قادرا أن يستجمع نفسه وسط هذا التفتت ووسط هذا الطوفان .. انه عصر « شيئية الانسان » كما يقول هيدجر ، وشيئية الانسان تعنى أنه صار وكأنه رقم من الأرقام وهذه احدى ظواهر الحياة الحديثة .. انتزع الانسان من جذوره .. ففكرة الثقافة ، بمعنى الكيان الذى يرتبط به الانسان تتهددها عوامل شتى .

ونحن لسنا بمنأى عن كل هذا .. فاذا كانت بداية هذا القرن قد أحس المفكرون فيها بما يسمى بالتيار اللا معقول الذى يتمثل فى طغيان اللا وعى .. وفى طغيان الذاتية المنفردة

بالوهم فان هذه السنين التى تلت الحرب العالمية الثانية .. قد ضاعفت من هذه « الشيئية » بحكم تطور التكنولوجيا الحديثة .. فلا مناص لنا - نحن ابناء هذا العالم - من أن نعود مرة بعد مرة الى حقيقتنا .. لا بد لنا من أن نسترجع شيئا من حياتنا الفكرية .. هذه الحياة التى تتمثل فى الكلمة. واذا كانت أزمة العالم الغربى فيما نحن بصدده من الأدب والشعر قد ظهرت آثارها فى التيارات المختلفة ، من دادية وسريالية وفوتورية ومذاهب اخرى متعددة بحيث كانت بمثابة نوع من الأرهاب الأدبى كما يسميه بعضهم ، ذلك لأن الأدب قد تعرض لهجوم من جهات شتى من هذه المذاهب .. الأدب بمعناه الانسانى الذى يكتمل فيه الفكر الانسانى والذى لا يكون مجرد أوهام أو سراب . هذا كان من باب الترف الأسود الذى وقانا الله شره فلم تكن ازمتنا فى العالم العربى فى الأدب والشعر والنقد من هذا الباب وانما كانت أزمة من نوع آخر .. أزمة التعدد الذى تمثل فى تشتت الشىء الواحد وانقسامه الى اجزاء .. ومن مظاهر الأزمة التغير الذى يطرأ على الأشياء

وعلى القيم فيشعر كل جيل انه معرض لتغيير فهو بين أن يتشبث بالأشياء التى عرفها وألفها وبين أن يأخذ بهذا الذى يطغى عليه وهذا الذى يغزوه أو هذا الذى يتراءى له بحكم انه شىء جدير بأن يؤخذ ، ولا شك أن العالم العربى تعرض منذ الحرب العالمية الأولى الى شىء من هذا ، فى الثقافة الاسلامية بفروعها المختلفة وفى الأدب والشعر بصفة خاصة فقد ظهرت آثار ذلك فى تعدد المذاهب والاتجاهات .

والانسان لا يستطيع أن يتخلى عن عصره الذى يظله بكل ما فى هذا العصر من أشياء ، وإلآعاش فى عصر لازمن فيه . فمن الوفاء للحياة أن يعيش الانسان فى عصره وأن يتحداه وأن يغير من الملامح التى قد تعكر عليه حياته، وهذه هى طاقة الثقافة العربية .. وهذه هى عبقرية الثقافة العربية التى لم تستطع حملات المشبوهين والمغرضين والحاقدين أن تنال منها ، اننى لا أنسى حينما كنت فى زيارة للمغرب العربى وذهبت الى (سبته) وهى خاضعة للسيادة الاسبانية ، وسألت عن الحى الذى يعيش فيه المسلمون فقيل لى انه فى طرف المدينة

وهنــاك مسجد يــؤدون فيــه الصلاة، فـذهبت ووجدت أمام المسجد رجلا نائما على باب المسجد وبين يديه كتاب من الورق الاصفر، فألقيت عليه السلام فحياني وكان ينطق العربية بصعـوبة فسألته : أين أنتم ؟ قال : لقد بقى منــا القليل ولكن هذا القليل بقى بفضــل هذه الكتب التى نطالع فيها الاســلام ، ومن الظواهر العجيبــة التى يرويها شكيب ارسلان أن المغرب رغم قربه الشديد من أوروبا من أشد البــلاد الاسلاميــة محافظة على هذا التراث ، فالثقــافة الاســلامية والثقافة العربية استطاعت ان تستوعب هذه التيارات الجديدة ، ولكنها استشعــرت الازمة، استشعرت الأزمة فى علوم العربية التى تعنينا بالذات . علوم النقد والبــلاغة والنحــو فكانت حــركة التجــديد التى انـطلقت من مطبــوعات بولاق من دواعى هذه الحياة الجديدة .. فكان من مظاهر ذلك مثلا تجديد التدريس وتجــديد مطالعة البلاغة العــربية فبــدأ الشيخ محمــد عبده يطالع كتب عبد القاهر الجرجانى فى الأزهر بدلا من شروح التلخيص ، وأخذوا يطالعــون مثــل شرح المــواقف للعضد الايجى . وهكــذا

استبدل بالمتون والملخصات التى تقلص فيها العلم شيئا آخر جديدا .. لا اقول يناسب العصر بل يملأ النفوس المتطلعة .. فى الشعر أيضا بدأت حركة الترجمة الكبرى التى انطلقت من الجامعة المصرية ، ومن الأدباء بعدئذ سواء فى مصر أو فى الشام . وأخذ الأدباء والنقاد يتطلعون الى قيم جديدة ومثل عليا جديدة فى الحياة الأدبية فكان هذا التغيير مثارا لتغيير آخر .. فالقضية لم تكن قضية ترجمة أو قضية اتجاه جديد كالاتجاه الذى تبنته جماعة أبولو مثلا وانما كانت قضية اقامة كيان للشخصية العربية الاسلامية .

كان هذا هو ما اتجه اليه البحث .. الا أنه قد صادف عثرات ، ذلك أنه قد ازدهرت فى أوروبا فى ذلك الوقت فكرة أخذ الأدب مأخذ العلم فكان من آثار ذلك نظرية (تين) التى سيطرت على الحياة الأدبية فى القرن التاسع عشر وبعد ذلك بقليل أيضا ، فقد أخذ الأدب مأخذ الظاهرة الطبيعية التى تتأثر كغيرها من الظواهر بعوامل صارمة ، وتخضع لقوانين صارمة كذلك تتمثل فى البيئة والعنصر والزمن

وكأن (تين) أراد أن يحرر درس الأدب من الذاتية التى تعتمد على الذوق ، والمعيارية التى تعتمد على النقد القديم ، وكان لهذا التيار أثره عندنا فى الدراسات التى بدأتها الجامعة المصرية فى بداية هذا القرن ، وفى العقد الثانى والثالث منه ، فكان ما نراه من تطلع الى شخصية الأديب وتأثير هذه العوامل فيه ولم تلبث هذه الظاهرة أن تفشت وكأنها وجدت صدى عند أصحابها بحكم أنها نوع من تمجيد البطولة ؛ إلا أنها كانت تحمل فى طياتها الخطأ ، ذلك الخطأ الذى ينشأ من الانصراف عن موضوع البحث ، وهو مادة الشعر والأدب التى يجب أن ينصب عليها البحث والتى يجب بحثها من ناحية اللغة على اعتبار أن العمل الأدبى عمل لغوى ، فكان من آثار هذا الانحراف الذى اتجهت اليه الدراسات الأدبية التعلق بأشياء كان صداها فى الانصراف عن دراسة مادة الأدب والشعر كما ينبغى أن تؤخذ ، فاستكثر من الكلام على سبيل المثال عن المتنبى ونسبه وهل هو علوى أم غير علوى .. وابن الرومى وأثر نسبه الذى عزى الى أصل يونانى فى طول القصيدة عنده ، وقيل مثل ذلك

عن شعراء آخرين وشغل الناس بهذه الأشياء فى الوقت الذى انصرف فيه الوارثون لهذه النظرية من الأوربيين عنها بحكم تطور البحث ، الى ما ينبغى أن يكون عليه البحث من اهتمام باللغة التى تشكل مادة الشعر .

فكانت هذه من ظواهر الأزمة فى عالمنا العربى التى لا زلنا نعانى آثارها الى جانب ما هنالك من طغيان للحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والجانب النفسى، فقد كان لهذا أثره فيما لا زلنا نعانيه من التخبط الذى لا زالت تئن منه الدراسات الأدبية والنقدية ، مع أن لنا فى تقاليد البحث اللغوى ما يمكن أن نعتز به ، فالبحث فى الشعر نشأ فى احضان الرواة واللغويين .. كأبى عمرو بن العلاء والأصمعى وأبى زيد الأنصارى وحماد الراوية وخلف الأحمر .. كان الاطار الذى يتحركون فيه هواطار اللغة على اعتبار انها تمثل حياة عربية تتطلع اليها الأمم التى دخلت الاسلام .. وهذا هو معنى العلوم التى كانت مجال درسهم .. فالنحو هو طريقة العرب فى كلامها ولذلك كان هؤلاء العلماء يسمون

بالمستعربين كأنهم اكتسبوا هيئات العرب وطريقتهم فى حياتهم ، ومن الأشياء الغريبة أن ما يعرف الآن بالنحو التوليدى ، وهو من آخر صيحات البحث اللغوى الحديث ، مبناه على ما يشبه القوانين والقواعد التى استخرجها النحاة من كلام العرب ، وسيبويه يكثر من قوله وسمعنا من العرب من يقول كذا وهذا سمعناه من العرب ويبنى على هذا الكلام قاعدته ، وبهذا كان كتاب سيبويه يعج بالنبض الحى ، وهذا هو المراد الحقيقى من النحو قبل أن يكون علما للخطأ والصواب فهو أكثر من ذلك ولهذا كان الخليل يقول ما معناه ، ان النحو لا يتأتى قليله الا لمن يعرف كثيره ، فالنقد وتعاطى الشعر نشأ فى احضان هؤلاء العباقرة الذين لم يقدروا حق قدرهم ، إنا نقرأ فى كتب التراجم أشياء وأخبارا عن هؤلاء العلماء ولا ندرى حقيقة صنعهم فهؤلاء هم الذين حملوا إلينا اللغة وحملوا إلينا الشعر .. فما بين أيدينا الآن وما كان لدى اسلافنا وما سيظل الى يوم القيامة هو من صنيعهم ، فهم الذين أدوا هذه الأمانة الكبرى التى بها استطعنا أن نفهم القرآن ، فعلوم

العربية هى السبيل الى معرفة علوم الشريعة .
انى لأعجب كيف كان هؤلاء يتخيرون الأشياء التى تمثل خصائص معينة للغة العربية والتفكيرالعربى، وحين أقول خصائص معينة فى التفكير العربى فاننى أعنى بذلك أو أردد ما أصبح من الحقائق الثابتة الآن من أن اللغة هى الفكر ومن أن اللغة هى الاطار الذى تتحرك فيه الثقافة أو هى كما يقول «هيجل» الثقافة إنما تتشكل فى اللغة ، والفلسفة المعاصرة كلها فلسفة لغوية فاذا كان الفكر الفلسفى يعتد بنقد العقل لكانت وهو من الكتب الأساسية فى الفكر الانسانى ، فإن الذى أصبح يقال الآن ، وقائله هو كاسيرر ، ان نقد العقل لا يمكن أن يكون انما هو نقد الكلمة ، فالعقل لا يمكن أن يتحقق فعله الا باللغة ، فاللغة هى الفكر وهذا ما نعنيه حينما نقول ان البحث لا يستقيم الا باللغة وان أزمة الانسان المعاصرة فى الحقيقة يمكن أن ترد الى أزمة لغوية ، وهذا ما أدركه القوم ، ان فكرة اللغة الآن باعتبارها أداة هى التى تسيطر على أذهان الساسة الآن ويمكن أن تتمثلوا ذلك بفكرة الايصال الجماهيرى فالمقدرة على التأثير على

البشر لا سبيل اليها الا باللغة ومن الأشياء العجيبة أن وزارات الحرب فى العالم تعنى قبل كل شيء بلغات الأمم والشعوب ، فالقضية لا ينبغى أن تؤخذ كما كانت تؤخذ من قبل على اعتبار انها مجموعة من الألفاظ التى يتعاطاها قوم ليتعارفوا فيما بينهم .

ان أزمة الانسان الحديث أيضا هى أزمة هروب الكلمة من الانسان ، هروب الكلمة من الانسان بحكم ما يتمثل له الآن من أشباح الكومبيوتر والروبوت وأشباح اللغة الصناعية الحديثة التى تسلب الانسان المنطق الانسانى ، ان من مظاهر هذه الأزمة المنطق الجديد أو ما يسمى بالمنطق الأسمى الذى يريد أن يجرد اللغة من كل شيء فيجعلها لغة صورية كلغة الرياضة ويقطع كل صلة بينها وبين الحياة والوجود ، فاذا كنا ننادى الآن ـ وقد ناديت بذلك منذ أواخر الستينات ـ بتأسيس النقد والدراسة الأدبية على البحث اللغوى فانما نريد أن نؤسس حياتنا الثقافية والفكرية ، لا نريد أن تجتاحنا هذه التيارات التى تتمثل فى التراكيب العجيبة التى تقع عليها عين المرء من حين

لآخر ، فاذا كان من اللازم علينا نقل الأفكار لئلا تقع فى مأزق حضارى فإن الشرط فى ذلك أن نستوعبها بفكرنا اللغوى ، وهذه هى القضية الكبرى التى واجهت الثقافة العربية فى عصر المأمون ، فاذا كنا الآن نستشعر أزمة حقيقية فى النقد وفى الشعر فإن هذه الأزمة من مظاهر حياتنا الفكرية والعلمية عامة ، وذلك أن مناهجنا فى المدارس والجامعات عاجزة عن أن تفى بحق اللغة علينا ، ان تفكير العربى الآن ، بحكم طغيان التكنولوجيا الحديثة . يوشك أن يزلزل لأن القيم التى تحتضنها هذه الكلمات يفتقدها فيما يصنعه وفيما يقرأه ، فقضية تأسيس النقد على اللغة ليست بعيدة عن مجال الأزمة المعاصرة التى نحياها بل هى الطريق الى حل هذه الأزمة ، واذا كنا اليوم ننادى بهذه الدعوة فاننا لا ننادى بها من أجل تصحيح المناهج فقط وانما من أجل تصحيح حياتنا الفكرية قبل كل شىء .. هذه هى الأزمة الحقيقية التى يعانيها الشعر والنقد أو تعانى منها حياتنا الفكرية عامة ، ولا شك أن البحث اللغوى الذى أتحدث عنه أو أشير اليه يثير فى

الأذهان اسئلة : فأين يقع البحث اللغوى القديم مما يتنادى به الآن أصحاب النظرية الحديثة فى اللغة ؟.. ان عندنا عناصر خصبة فى الفكر اللغوى ، فالأزمة الحقيقية هى أننا نفتقد المصباح الذى نستطيع أن نقف فى ضوئه على هذه العناصر الخصبة ، فقد اختلطت علينا الأمور ولذلك لا مناص لنا من أن نقف على ما يقال الآن فى اللغة ، فان ما يقال الآن فى مجال العلوم الانسانية أشبه بما يقال فى علوم الفضاء وبيننا وبين هذه المجالات أجيال من الزمن لنلحق بها وهى جديرة بأن توقظ ما عندنا لنجدد الحياة الحقيقية فى تراثنا ، ان التراث لا يمكن أن يحيا وحده وانما يحيا بمن يتعاطونه ولا يمكن أن يزدهر بتركه كما هو وانما يزدهر بمحاورته وأن نثير ما فيه من مشكلات وأن نستخرج ما فيه من عناصر خصبة ، لا اقول بأنها توائم العصر الحديث وانما أقول انها توائم الحقائق التى ينبغى أن نواجه بها الحياة الحديثة ..

الشعر - مثلا - مشكلة من المشكلات ، فلعل بين حضراتكم من تعنيه قضية الشعر أكثر من غيره فمن الأشياء التى تثار دائما قضية الشعر

الحر والشعر العمودى وأشياء تثير البلبلة واللبس والقضية تؤخذ دائما ـ وهذا من معايبنا ـ مأخذ المذهبية والطائفية وتتسلط عليها فكرة الفرق فقلما تؤخذ عندنا الأشياء مأخذا موضوعيا فى شىء من التجرد للحقيقة فتترامى الينا اشاعات ثقافية تعشش فى الأذهان ثم لا تلبث أن تولد ترهات قد يكون أصلها بريئا منها ولست هنا بصدد الدفاع عن الشعر الحر وفى القاعة أناس يحرصون على الدفاع عنه كما أننى لست بصدد الدفاع عن الشعر العمودى وفى هذه القاعة أناس يحرصون على الشعر العمودى والا وقعنا فيما نحذر منه فالقضية ينبغى أن تؤخذ على حقيقتها ، على أنها فكر لغوى قبل كل شىء ، فكر لغوى فى الشعر وهذا ما يستدعى أن نبسط القول قليلا فى قضية اللغة كما نتصور الآن .. فنستطيع أن نقول باختصار ان وظائف اللغة يمكن أن تلخص فى ثلاث حسبما يقال ، فى النظريات الحديثة فى اللغة : الاخبار وفكرة المعنى ثم التعبير ، فاذا قلنا الأخبار فلسنا نعنى به ما كان يتردد قديما من فكرة الصدق والكذب فقد اصبحت هذه الفكرة

ترتبط بما يسمى الدلالة ولها ارتباط وثيق بالمنطق والفلسفة وانما نعنى الآن بالاخبار قضية العلاقة بين المتكلم والمخاطب ، فالمخاطب متلق والمتكلم انسان يرسل الكلام والبحث ينصب على تحديد حقيقة هذا الخطاب فكيف يتأتى للسامع فهم هذا الخطاب ؟

أن مطلق الكلام عبارة عن ذبذبات صوتية تصل الى طبلة الأذن فاذا سمعت هذه الذبذبات من انسان صينى فاننى لا افهم منها شيئا ، غير أنه اذا ترامت الى الأذن هذه الذبذبات من لسان عربى استطعت أن أفهم منه ، فالقضية قضية شفرة تصبح فيها اللغة عبارة عن نظام أو قانون بين المتكلم والسامع متفاهم عليه فأصبح البحث ينصب على طريقة حل هذه الرموز فكأن الله تعالى قد زود العقل الانسانى بجهاز فكرى يستطيع أن يقتنص به مظاهر الوجود وأن يفسر به ما يتلقاه من أبناء جنسه وممن يتكلمون لغته . فلم تعد اللغة مجرد أشياء تطلق ويقال عنها أن أصلها اصطلاح أو توقيف وانما هى قوانين معينة فى الذهن البشرى هى الحقيقة التى يتجرد لها البحث اللغوى الحديث وهذا

معنى ما يقال ان الانسان يفكر باللغة وأن اللغة هى السياج أو الاطار الذى يحكم التفكير وقد لا يشعر الانسان بهذا انما هذه هى الحقيقة التى تتمثل فى الانسان منذ أن يعى ما حوله من الأشياء لأنه لا يستطيع أن يعرف الأشياء الا بأسمائها ،فالطفل تختلط عليه الأشياء فيكثر فى السؤال عنها وكأن معرفة اسم لشىء كفيل أن يوفر له حظا من معرفة هذاالشىء. وهنا نجد ان فكرة الاخبار يلزم عنها قضية الايصال وقضية الايصال ترتبط بأن اللغة رسالة موجهة وأن الأمر يقتضى نوعا من فك رموز هذه الرسالة فكأن المتكلم يركب رموزا معينة والمخاطب يفك هذه الرموز والأمر يتوقف بعد ذلك على طبيعة هذه الرسالة ، فالشعر رسالة وينبغى أن يؤخذ على أنه رسالة شعرية تختلف عن الرسائل الأخرى .

فاذا انتقلنا الى الوظيفة الثانية للغة وهى فكرة المعنى التى تشغل الذهن والتى يدور حولها الجدل كثيرا فالمتبادر الى الذهن أن معنى الشىء هو ما يدل عليه ، فاذا قلت الشجرة فانما اعنى هذه الشجرة التى أمامى واستطيع أن أشير اليها فأقول هذه الشجرة ، والواقع أن هذا

ليس معنى الشجرة كما ينبغى أن يكـون ، ان هذا تعريف بها وليس بمعناها ذلك أن المعنى لا يتضح الا من خلال المقارنة بشىء آخر ، فالعرب انما سمت الشجرة شجرة تمييزا لها عن النبتة أو البقلة أو عن أى شىء آخر وحسبكم أن تقفوا على أى كتاب من كتب فقه اللغة لتتبينوا هذا الشىء ، لتتبينوا أننا بأزاء كون مترابط وليس مجرد وحدات مبعثـرة فاذا أخـذنا عـلى سبيل المثال ساعات النهار فـإننا نجـد أنها ســاعات مختارة من لحظات مختارة كالشروق والضحى والظهيرة وكأن العربية ارادت أن تميز هذا عن ذاك فسمته ، وهذا ما يجعلنا نقول ان الأمر فى الفاظ اللغة يقوم على شبكة من العلاقات تترامى الى اقصى مـا يمكن أن يتصوره الذهن ، هــذه الشبكة من العلاقات ليست مجرد شىء مطابق لما فى الطبيعة وانما هو شىء آخر بدليل اختــلاف الالفاظ التى تدل على هذه الأشيـاء من لغة الى أخرى .

وهكذا لم يعد المعنى هو ما كان يتبادر الى الذهن من أنه ما يـدل على الشىء ، فـالمعنى ما يؤخذ عن مخالفة اللفـظ عن لفظ آخر ، فمعنى

الليل فى العربية لا يفهم الا من معنى النهار وهذا التقابل العجيب الذى نراه فى القرآن الكريم والذى تقوم عليه السور القصار شىء من اعجب ما يمكن وهو تقابل ينبع من العربية كما نراه فى قوله تعالى : (بسم الله الرحمن الرحيم والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى وما خلق الذكر والأنثى) فالليل والنهار يتقابلان ويوازيهما تقابل الذكر والأنثى ثم لا تلبث أن تتفرق هذه الأثنينية الى أشياء (ان سعيكم لشتى) فكأنما مصير الانسان على نسق مصير الكون .

وهكذا نجد ان فكرة المعنى لا تتضح الا بجمع شمل الالفاظ المبعثرة فى المعجم مما من شأنه أن يكشف عما فى اللغة العربية من عبقرية وهذا ما حاولت الكشف عنه فى كتابى « عبقرية العربية » حينما تناولت فيه تصور الانسان العربى للكون والنجوم والحيوان وما الى ذلك واستخرجت ما يمكن ان يعد فلسفة للفكر الانسانى فى العربية قبل أن يكون شيئا مأخوذا من الفلسفة التقليدية ..

ففكرة المعنى تكشف لنا أننا ازاء تيار يتغلغل فى الكلمات والتراكيب بحيث ينتهى به

الأمر الى أن يطغى على الأشياء فتتلاشى الأشياء فى اللغة وهذا هو العمل اللغوى الذى يفضى فى نهاية المطاف الى ما يشبه العمل المنطقى بحيث لا يمكن أن يؤخذ المعنى الا من ارتباط الالفاظ بعضها ببعض .

وتظهر الوظيفة الثالثة فى هذه المرحلة وهى الوظيفة التعبيرية التى هى مناط العمل الشعرى والتعبير هنا يجب أن يصحح فليس المقصود به أن يطلق لفظ يلزم عنه فهم معنى وانما يقصد به أن المعنى كامن فى اللفظ وليس شيئا خارجا عنه ، ووظيفة الشعر هى ايقاظ هذه القوى الكامنة فى اللغة ، فاللغة دائما عرضة للتدهور والذوبان والضياع .. والأصوات الكثيرة التى كان يعج بها برج بابل تضاءلت الى الفاظ قليلة ، ذلك أن كل جماعة بشرية اختارت وحدات معينة لتتخذ منها وسيلة لتحديد العالم اللغوى الذى تتحرك فيه ، وهكذا فاللغة تتدهور فى الاصوات كما تتدهور فى الاعراب اذا تمثلنا أن العرب كانوا فى الجاهلية وصدر الاسلام يعربون ثم استبدل الاعراب بالتسكين ويصيب اللغة العطب والبلى

فى الألفاظ وهنا يأتى الشاعر الذى يتمثل عمله فى احياء اللغة وايقاظها، ولأمر ما كان أكثر شعراء الجاهلية من نجد فى الوقت الذى تبلورت فيه لغة مضر وكأنما ازدهار الشعر فى هذه القبيلة كان وسيلة لبلورة لغتها واقامة كيانها، فالشعر، كما يقول - هيدجر -، هو بيت الوجود الانسانى فالانسان يعتز بهذا البيت أو هذه اللغة ولأمر ما سمى العرب بيت الشعر بيتا فمن مظاهر عبقرية الخليل بن احمد انه سمى اجزاء بيت الشِّعر باجزاء بيت الشَّعر كالأسباب والأوتاد وما اليها وكأن الروح العربية تسكن هذا البيت، فلم يكن الشعر عنده زخرفا أو زينة كما تصوره البلاغة العربية عندما تتحدث عن علم المعانى والبيان فالعمل الشعرى أصيل عند الشاعر لا يهدف منه مجرد صنع استعارة أو تشبيه أو كناية،وعندما قال زهير بن أبى سلمى :

لدى أسد شاك السلاح مقذف

له لبد أظفاره لم تقلم

اختلطت حدود الأسد وحدود الانسان فلم يعد الأسد هو الحيوان المفترس كما يقال فى البلاغة وانما هو شىء آخر وكذلك الانسان فقد

تفاعلا ليخرج منهما شيء ثالث وهذا هو التحليل الذى انتهت اليه النظرية الحديثة عند ريتشارد . ومثل ذلك يقال فى بيت المتنبى الشهير الذى تخبط البلاغيون ازاءه :

أسد دم الأسد الهزبر خضابه
موت فريص الموت منه يرعد

فالاشكال أثير عندما اخذت فكرة الأسد على أنه اسم جنس ، وهنا احسسنا بالتناقض فتساءلنا كيف يكون أسدا ودم الأسد الهزبر خضابه .. وقد تنبه الى هذا الحذاق من البلاغيين وقالوا : ان الأسد الهزبز هو أقوى انواع الأسود فكيف يخضب الأسد الأضعف منه يديه .. وكل هذا الأشكال يتلاشى عندما نتصور الكلمات فى الشعر على أنها رموز تتصارع فيما بينها وعندها لا يظل الأسد هو الحيوان وانما نجد ان الشاعر يحيا فكرة الأسد كما كان يحياها زهير .

فالألفاظ فى الشعر غيرها فى النثر، فالشعر يفجر فى اللغة قوى جديدة وهذا ما نعنيه بفكرة التعبير ، فالتعبير يحمل عناصره فى ذاته وهكذا

فالشعر يعيد اللغة الى مصدرها الأول . يعيدها رقراقة حية غضة وليس معنى ذلك انه يعيد اليها الأشياء وانما هو يعيد اليها تصور الوجود الذى يعلو على الواقع وهذا يضع اللغة والشعر فى مرتبة أعلى من الواقع وهذا ما كان يتمثله العربى الأول حينما لم يكن يفرق بين ما يسمى بالحقيقة والمجاز فلم تنشأ قضية الحقيقة والمجاز الا فى القرن الثالث الهجرى أو بعد ذلك حين دخلت عناصر من علم الكلام مبناها على فكرة التجسيم وفكرة التشبيه والبحث فى الذات الالهية ، وأخذ المعتزلة يطعنون على الذين يأخذون بظاهر اللفظ ويتهمونهم بأنهم مجسمة ومشبهة بينما هم على عكس ذلك فعندما يقول القرآن الكريم (يد الله فوق ايديهم) فإن اضافة اليد الى لفظ الجلالة تجعل منها شيئا آخر يليق بجلاله تعالى ولو أراد الله أن يقول قدرة الله لقالها ولكن القرآن آثر اليد وهو اللفظ الذى آثره القرآن دون سواه.

والمهم أن نؤكد ان اللفظ ليس شيئا دالا على شىء وقد كان العربى مدركا لهذه المسألة فقد أحسن العرب الأوائل فهم القرآن أكثر مما احسنه

المفسرون الذين تخبطوا لأنهم تعلقوا بلفظ لا وجود للفكر فيه وانما افترضوا فكرا سابقا على اللفظ.وقد اخطأ المستشرقون حينما أخذوا ألفاظ القرآن هذا المأخذ فذهبوا إلى أن الجنة مجموعة من الأشياء الحسية تتمثل فى أنهار اللبن والخمر والعسل والحور العين ولم يدركوا أن هذا عالم مثالى فوق المحسوس والواقع بل هو اسمى من المحسوس والواقع ولذلك قال الحديث النبوى الشريف ان فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر .

وأساس الاعجاز هو هذه اللغة الجديدة وليس مجرد انه اشتمل على استعارات وكنايات فالشعر يشتمل على استعارات وكنايات كذلك .. الاعجاز فى هذا العالم الذى يفرض نفسه على سامعه وتظل الحقيقة فيه هى الحق الذى لا يلتبس مع الباطل والشعر الأصيل له نصيب من هذا الحق وعلى الشاعر أن يكون صادقا أمينا مع الكلمة فإذا لم يستطع ذلك لجأ إلى الصمت وهذا ما فعله لبيد حينما عجز عن أن يقول ما لا يمكن أن يفعله ، وفى العصر الحديث نجد أن (رامبو) أضرب عن قول الشعر وتحول الى الصيد

بـافريقيـا وكذلك (هيلدرن) .. ذلك أن الشعـر الحقيقى محتاج الى لحظات صمت فالصمت فى الشعـر مثل الفـراغات التى تتخلل الزخـرفـة الاسـلامية فهـو شىء لا بد منـه لتمام الشعـر فالصمت كلام حقيقى وحوار مع النفس ، ذلك أن الشعر الحقيقى ليس ثرثرة وعندما عاب القرآن على الشعراء أنهم يقولون ما لا يفعلون فقد كان يصور مرحلة من مراحل انهيار الشعر العربى والا فإن الرسول ﷺ كـان يحرص عـلى الشعر وكان يستنشد من حوله وكان يثيب عليه ومثل ذلك يقال فى عمر وفى سائر الخلفاء فقد كان الشعر لديهم يعنى الوجود والحياة ..

واذا نظرنا الى كلمة الشعر نجدها بمعنى العلم والشاعر سمى شاعرا لأنه يعلم ما لا يعلم غيره ويعرف مـا لا يعرف سـواه ولذلك اقترن الشعر بفكرة الكهانة والسحر من حيث قدرتـه على المعرفة وقدرته فى السيطرة على الأشياء وقد كان زهير يسمى متألها وكاهنا .

والتـأثـير الحقيقى للاسـلام فى الشعـر العربى يظهر عند الشعراء المحدثين فى هندسة الكون التى ظهرت فى القرآن الكريم من توازبين

السماء والأرض والليل والنهار وقد تمثل الشعراء المحدثون كأبى تمام وأبى فراس وبشار ومن اليهم هذه الهندسة فأخذ الشعر عندهم اطارا آخر وضربا من العلاقات ترتبط ارتباطا وثيقا هندسة الكون فيها بهندسة الشعر وهذا هو التأثير الحقيقى للاسلام وليس أثره مجرد كلمات والفاظ تنقل من القرآن أو من الحديث إلى الشعر والشعراء .

وإذا عدنا الى ما كنا فيه من عمل الشعر أكدنا ما سبق أن قلناه من أن الشعر يوقظ اللغة ، ولغة بغير شعراء لا وجود لها وأمة بغير شعراء لا تستقيم حياتها ويفضى بنا هذا إلى الصراع القائم بين الشعر الحر والشعر العمودى، فنقول ان اخذ القضية من الناحية المذهبية أمر يجب أن نبرأ منه فالمسألة هى أن الشعر يريد أن يتجاوز فكرة النظم فإذا كان النظم هو أساس المعنى فإن الشعر الحديث يحرص على الكلمة حتى تتوهج فيه وكأنها توقف هذا الاستمرار الشكلى للألفاظ التى تتعانق فيما بينها ليتألف منها المعنى ..فالكلمة تأتى كالبرق والرعد توقظ الحياة وتوقف هذا التدفق الشكلى للجملة وهذا

موجود فى الشعر القديم ونستطيع أن نقف على شيء منه فى مثل قول أمرىء القيس :

ولو ان مـا اسـعى لأدنـى معـيشـة
كـفـانى ولم اطلب قـليـل من المـال
ولكـنـمـا أسـعـى لمـجـد مـؤثـل
وقـد يـدرك المجـد المـؤثـل أمثـالى

فمحـاولة الشعـر الحـديث مـحـاولة مشروعة لا شك فيها فليس هو مقابل ومناقض للشعر العمودى الذى استغرب من أين جاءت له هذه التسمية التى توشك أن تكون ذما للشعر وكذلك تسمية الشعر الحر بالحر ذلك أن الشعر لا يكـون الا بتقييد وكـان (أليـوت) يقـول ان الشاعر الردىء هو الذى يلوذ بالشعر الحر ليفر من التقييد، غير ان قيـد الشعر الحـر هو قيـد الوحدة الداخلية .. هو قيد الكلمة التى تتوهج فى اطار كلمة اخرى ممـا ينشأ عنـه اطار رأسى وتتجاوز التعانق فيما بينها لايجاد علاقة صراع بينهـا . وأود أن أقول اننـا للأسف نعانى من الحساسية تجاه الأشياء الجديدة بينما المعول فى الأمر قبل كل شيء على الشاعرية دون أن تتأثر

بالحساسية المفرطة التى تتساءل عن مصدر هذا الشعر وعمن أثر فيه وما الى ذلك ، فلم تكن الثقافة العربية والشعر العربى بمعزل من الثقافات الأخرى ، فقد كان الشعر العربى بعيد التأثير فى الثقافات الأخرى حتى احتوت ملحمة قلقامش على ألفاظ عربية وكذلك فقد أثر الشعر العربى فى شعر التربادور وقد أصبح من الثابت أن أول مظهر من مظاهر الشعر الغنائى الأوروبى هو ما عرف بالخرجة التى كان الموشح ينتهى بها وهكذا أصبح ظهور الشعر الغنائى الأوروبى يؤرخ بالقرن التاسع الميلادى بدلا من القرن الثانى عشر الميلادى. ومثل هذه التأثيرات تتجلى فى اشياء اخرى كالتأثير الاسلامى فى الحركة الرومانتيكية وتأثير الرواية العربية فى قصة (سرفانتيس دون كيخوتيه) ان هذه المكانة والقوة للشعر العربى والثقافة العربية من شأنها أن تعطينا من الثقة ما نتحرر به من هذه الحساسية المفرطة تجاه الثقافات الأخرى وتجاه كل جديد .

ان المهم فى الشعر هو اصالة التجربة

المغامرة ، وجوع الشاعر المعاصر الى الكلمة جوع مشروع ويمكن للتجربة ان تلتمس فى عالم مثل عالمنا أو عالم امريكا الجنوبية الذى استطاع بلد فيه كشيلى أن يخرج شاعرين استطاع كل منهما أن يحصل على جائزة نوبل ، والقضية التى واجهت الأدب والشعر فى امريكا الجنوبية شبيهة بما يواجهنا وتتمثل فى سلطان الأدب الأوروبى ولذلك هدفوا الى تأصيل الحياة الأدبية بالرجوع الى الرموز الأصيلة عند الثقافات التى وجدت قبل دخول الأسبان امريكا الجنوبية كثقافة الافكار وهذا ما ازدهر به الأدب فى تلك المنطقة .

فالقضية هى قضية تحد حضارى ، فعلى الشاعر الا يفقد اصالته وأن يستخدم الرموز العربية القديمة . وهذا هو السبيل الذى ينبغى على النقد أيضا أن يتوفر عليه ، على النقد واجب القيام بتفسير الشعر لا تسليط سيف الاتهام عليه والاكتفاء بالنقد البوليسى الذى يشتمل على لدغة الأفعى ولدغة العقرب وضرب الرأس بالأصبع ، على الناقد أن يأخذ الشاعر مأخذا سمحا وبهذا تتم المصالحة بين الأجيال

بنية الأسرة العربية

دراسة تطبيقية على مدينة جدة

الدكتور أبو بكر باقادر

٢٨/٣/١٤٠٤هـ [١/١/١٩٨٤ م]
بمؤسسة المدينة الصحفية



• الدكتور ابو بكر أحمد باقادر

ـ تاريخ الميلاد : ١٣٥٩ هجرية .
مكان الميلاد : مكة المكرمة .
المؤهل الدراسى : خريج جامعة « دسكنسن » بالولايات المتحدة عام ١٩٧٩ ميلادية .
نشاطاته : رئيس قسم الدراسـات الاسلاميـة وقسم الاجتماع وعضو بمجلس جامعة الملك عبدالعزيز بجدة ورئيس اللجنة الثقافية بالجامعة .
○ شارك فى العديد من المؤتمرات والندوات العالمية .

مؤلفاته :

. ترجم كتاب التمدن فى الشرق الاوسط كما الف كتابين أحدهما عن الاسلام والمنظور الاجتماعى باللغة الانجليزية . والكتاب الثانى العلماء والدولة الحديثة باللغة الانجليزية . وله بعض المقالات العلمية بالعربية والانجليزية .

* * *

تعلب الأسرة فى حياة المجتمع العربى دورا أساسيا ، فهى ما تزال تشكل بنيته الأساسية وتؤثر فى الأدوار والعلاقات الاجتماعية الرئيسية فيه ، لذلك فاننا لانغالى حينما نصف المجتمع العربى بأنه مجتمع أسرى أو عائلى . ويعكس تركيب أو بناء الأسرة العربية بنية المجتمع العربى نظرا لما تقوم به الأسرة من وظائف عديدة من ناحية ، ولما لها من مكانة وقداسة فى نفسية العربى . وتكاد تكون الأسرة العربية من أكثر المؤسسات الاجتماعية التى هى بمنأى عن التغيرات الاجتماعية التى واجهها المجتمع العربى المسلم أو لنقل من أكثرها قدرة على الصمود والثبات أمام تيارات التغير ان استثنينا العقود الأخيرة .(٢)

ولكن بالرغم مما ذكرت فان الأسرة العربية

المسلمة لم تحظ بالاهتمام والدراسة الجديرة بها . حيث نلاحظ شحا فى دراسات علماء الانثروبولوجيا والاجتماع فيما يخص الأسرة العربية المسلمة ، فى حين أننا نرى مجتمعات افريقية مثلا قد حظيت بدراسات عديدة على الرغم من نعتها بالبدائية ؟ .. وقد يكون تفسير هذه الظاهرة فيه شىء من الصعوبة ان لم يكن غرابة(٣) ، لكننا مع ذلك نستغرب هذا الوضع حينما نجد أن العلوم الاجتماعية قد احتلت مكانة مرموقة فى الجامعات العربية منذ عدة عقود ولكن مع ذلك لم يحظ الموضوع باهتمامات جادة كما ينبغى ! ؟(٤)

سنحاول فى هذا البحث المبدئى المتواضع ، الذى يمكن اعتباره مدخلا لدراسة بنية الأسرة العربية فى المملكة العربية السعودية ، معالجة موضوع التغيرات التى طرأت على بنية الأسرة السعودية بسبب العوامل الاقتصادية والاجتماعية والثقافية وبخاصة فيما يتعلق بطريقة الاختيار فى الزواج والخطوبة وسن الزواج وحجم الأسرة ، وخروج المرأة للعمل ، وتعليمها ومدى تأثيره على بنية الأسرة ،

وتربية الأطفال ، والعوامل التى تؤدى الى استمرارية أو انقطاع الحياة الزوجية .[٥]

هذا وسنحاول دراسة وتفسير التغيرات التى حدثت فى بنية الأسرة السعودية بسبب العوامل الداخلية والخارجية التى أدى بها الاتصال بالمجتمعات الأجنبية . بالاضافة الى دراسة الارتباطات السببية التى أدت الى هذه التغيرات فى مجتمع عربى محافظ يحاول أن يحمى ويدافع عن بنيته الأساسية « الأسرة » مع التعرض لمستقبل البنية التقليدية للأسرة بناء على ما تمت دراسته .[٦]

تعكس عملية اختيار شريكة الحياة الزوجية الكثير عن بنية وتركيب المجتمع ، حيث ان عملية الاختيار متعددة الاطراف والاختيار ذاته يقوم على أساس مواصفات عديدة تعكس قيم واهتمام المجتمع . وقد تكون عملية الاختيار هذه واضحة المعالم نوعا ما فى المجتمعات التى تسمح بمقدار ما من الاختلاط بين ا لجنسين تمكنهم من التعرف ببعضهم البعض ولكن فى المجتمعات التى لا تسمح بذلك تصبح عملية الاختيار عن طريق اطراف وسيطة مما يوسع

شبكة المشاركين فى بلورة الاختيار .

لذلك نجد المجتمعات التى تولى الأسرة وتكوينها أهمية كبرى - كما هو الحال فى المجتمع السعودى - لا تنظر الى عملية الاختيار على انها علاقة بين فردين بل على أساس انها علاقة بين أسرتين .. وعليه فان مسئولية حسن الاختيار تعنى موافقة ومباركة افراد الأسرتين . ولقد قوى عدم الاختلاط من أهمية الوسطاء الذين عادة ما يكونون من قريبات الخاطب(٧) .

ويعرف المجتمع العربى بتفضيل الزواج من داخل العائلة وبالأخص بنت العم إلا أن الدراسات الحديثة عن جدة وضحت ميلا للزواج من خارج العائلة . ففى دراستين مستقلتين وجدنا أن العينة أوضحت بتفضيل الزواج من خارج العائلة بنسبة (٧٢٪) الى (٢٦٪) من داخل العائلة وفى دراسة أخرى عبر (٦٦٪) الرغبة فى الاقتران بفتيات من خارج الأسرة فى مقابل (٢٨٪) من داخلها ، على أننا نلاحظ قلة جدا فضلت الزواج من غير السعوديات(٨) . ويبدو أن لتعليم الفتيات دورا بارزا فى هذه العملية فهن وسطاء الاختيار

وتتيح لهن فرص التعليم الاحتكاك بعدد كبير من الفتيات من خارج اطار العائلة بصورة أوسع ويتضح هذا من الدراسات التى أجريت على مدينة جدة حيث تم اختيار (٦٦٪) من العينة زوجاتهم عن طريق القريبات فى مقابل (٣٤٪) عن طريق المعرفة المباشرة فاذا اخذنا فى الاعتبار عدم وجود الاختلاط وجدنا أن هذه النسب تتوافق مع الزواج من داخل أو خارج العائلة .(٩)

هذا وتوضح الدراسات بأن السن المفضل للزواج (بين ٢٠ ـ ٣٠) حيث عبرت (٦٦٪) من العينة بذلك وفى دراسة أخرى عبر عن ذلك (٩٢ ٪) من العينة بذلك بينما نجد أن من يفضل الاقتران بمن عمرها دون العشرين كانوا لا يتجاوزون (٢٠٪) ولقد عبر (٧٤٪) من عينة بأن الزواج المبكر فاشل(١٠) . وتعتبر هذه النسب ممثلة لتغيير جذرى لما هو معروف أو مفترض عن سن الزواج فى البلدان العربية . وتوضح الدراسات الميدانية أن السبب فى تأخر سن الزواج يعود الى تفضيل المتعلمة الحاصلة على الثانوية العامة وأعلى ، الا أننا نجد أن هذا

التفضيل ينحصر الى مادون (٣٠ سنة) لذلك نجد أن (٦٪) فقط فضلوا الاقتران بمن حصلوا على دراسات عليا . هذا ولقد اعتبر السن (٢٠ - ٣٠ سنة) زواجا مبكرا ويفضله (٧٦٪) من العينة التى درست[١١] . وتوضح بعض الدراسات ان الزواج المبكر (قبل سن البلوغ) أصبح نادرا جدا الى درجة الانقراض .[١٢]

ولقد اتضح من الدراسات الميدانية ان دوافع الزواج عديدة من أهمها الدافع الدينى (٣٢٪) يليها الرغبة فى تكوين اسرة (٣٠٪) وتوسيع دائرة القرابة (٣٠٪) بينما أبدت (٨٪) فقط بأن ضغط الأهل فى تأسيس أسرة كان دافع الزواج على ان (٩٢٪) أوضحت بأن الزواج أثر فى حياتهم الاجتماعية وأن الزواج جعلهم يشعرون باحترام المجتمع لهم (٧٠٪)[١٣]

ولقد أبدى (٥٠٪) بأن أهم صفة فى شريكة الحياة هو تدينها ويلى ذلك (٣٠٪) تعليمها ! أما الجمال فلم يحظ الا بـ (١٠٪) ويفضل (٩٠٪) الاقتران بفتيات من عوائل متوسطة الدخل بينما أبدى (٦٣٪) رفضهم الاقتران

بمطلقة وتفضل الغالبية (٦٨٪) من غير العاملات من النساء .[١٤] على أن الفتيات المتزوجات وغير المتزوجات أبدين أن أهم الصفات المطلوبة فى شريك الحياة هى كما يوضح الجدول التالى :[١٥]

(الجدول الأول)

الصفات المطلوبة فى شريك الحياة	متزوجات	غير متزوجات	المطلقات
١ ـ تحمل المسئولية	٧٢٪	٣٧٪	٧٨٪
٢ ـ متمسك بالمبادىء الدينية	٧١٪	٢٩٪	٨٢٪
٣ ـ يؤمن بالأفكار التحررية	٢٦٪	١٤٪	٢١٪
٤ ـ تغلب عليه مسحة الجمال	٤٪	٩٪	١٤٪
٥ ـ ان يكون غنيا	٤٪	٣٪	١٠٪

يتضح ان الصفات التى ينشدها الذكور من شريكة الحياة صفات تتعلق بالشخصية ، بينما تتميز الصفات المطلوبة من الاناث فى شريك الحياة يتعلق معظمها بحسن العشرة والقدرة على العيش مع الآخرين ومما يلفت النظر أن الجمال أو الغنى لم يكن من الصفات الأولى عند الجنسين فى اختيار شريك الحياة .

ويـأتى تـرتيب الزواج فى المـرتبـة الأولى بـالنسبة للعمـل والتحصيل العلمى بـالنسبة للشباب . والشابات ، وإن كان يجعل الشباب العمل مفضلا عن التحصيل العلمى بينما تفضل الشابات التحصيل العلمى على العمل .. مما يدل عـلى أن للزواج أهميـة كبـرى فى مجتمعنـا المحلى بين فئة الشباب وانه فى مرتبة العمل والتـحصـيـل الـعـلمـى فى الأهـمـيـة ، بـل ويتعداها .(١٦)

ويعانى الشباب من تكاليف الأعراس وغلاء المهـور ، ويحدد الشبـاب أسباب ذلك بـأمـور عديدة من أهمها : علب الأفراح ، وتكاليف حفل عقد القران ، وتكاليف التأثيث ، وليلة الفرح ، التى يصرف منها مبالغ عديدة على قصر الأفراح والخدم الذين يقومون بالخدمة على الضيـوف والطعام والمواد الغذائية الالحاقية بالاضافـة الى مصـاريف الجوقـة (الخـاصـة بـالنسـاء والأخرى الخاصة بالرجال) زيادة الى فستـان العروس الذى يبالغ الجميع فى سعره وعـادة مبالغة كبيرة .

وممـا يزيـد فى هذه المعـاناة تفـاخـر الأسر

بارتفاع المهور والمبالغة فى مطالب اعداد بيت الزوجية من أثاث وخلافه ولما أصبح على الشاب أن يقوم بمعظم تبعات وتكاليف الزواج ، كان الوضع القائم يشكل عبئا ثقيلا مما حدا ببعض الشباب الى العزوف عن الزواج . ويعتقد البعض أن لهذا العزوف نتائج سلبية عديدة من أهمها : ارتفاع معدلات العنوسة ، والانحراف الجنسى والخلقى ، بالاضافة الى الاقتران بالاجنبيات وكثرة السفر الى الخارج . ولقد أدت هذه الظاهرة الى نتائج سلبية عديدة على بعض الجوانب الدينية والاجتماعية والاقتصادية من تفكك اسرى وانتشار للفساد وضياع للأبناء .(١٧)

ويلاحظ أن بناء الأسرة التقليدية التى تسكن وحدة سكنية يشرف عليها كبير العائلة فى تغير فلقد عبر (٩٠٪) عن تفضيلهم السكن فى وحدة سكنية مستقلة عن بيت العائلة ، وان كان قد فضل (٧٢٪) أن تكون هذه الوحدة السكنية المستقلة بجوار بيت العائلة (أى فى نفس الحى) . ويبدو أن هذا المطلب مرتبط بمستوى تعلم الفتاة (٦٩٪) . ويرغب (٥٨٪) فى

مشاركة الزوجة فى تأثيث بيت الزوجية . بل ونجد أن فكرة الاستقلال هذه تبرز فى العديد من الوظائف الأساسية للأسرة منها مثلا تربية الأطفال التى كانت الجدة تقوم بجزء كبير منها ، لذا نجد أن (٩٠٪) من العينة توضح رغبة والدة الأطفال القيام على تربيتهم والعناية بهم .(١٨)

ونجد ان هنالك علاقة ارتباطية مباشرة بين السن وتنظيم النسل . فنرى مثلا من كانوا أقل من (٤٠ سنة) يفضلون تحديد النسل (٣٦٪) فى مقابل (١٧٪) عند كبار السن . ونلاحظ أن هذه العلاقة مرتبطة بالتعليم حيث أن (٤٤٪) من ذوى التعليم العالى يفضلون تنظيم النسل فى حين (١٣٪) فقط عبروا عن هذه الرغبة . وعلى الرغم من عدم وجود احصائيات بمعدلات الانجاب فى مدينة جدة الا أننا نجد أن هنالك ارتباطا بين التعليم وحجم الأسرة ، حيث أن أصحاب التعليم العالى (٤٣٪) من أسر ذات حجم صغير (أقل من ثلاثة أطفال) بينما (٣٦٪) من أصحاب

التعليم المنخفض من أسر ذات حجم كبير (أكثر من ثلاثة أطفال) .[19]

ونظرا لتعليم الفتاة ومن ثم امكانية عملها حيث نجد ان (٥٤٪) من الشابات أبدين الرغبة فى العمل و (٣٠٪) متابعة الدراسة العليا بينما كان (١٦٪) فقط من فضلن البقاء فى البيت ، ولقد أدى هذا الاتجاه العام الى التساؤل عن مدى تأثير عمل المرأة على بناء الأسرة وتربية الأطفال . فلقد أبدى من الرجال (٧٨٪) أن عملها له تأثير سلبى على الأطفال . وأوضحوا بأن لها أثارا سلبية على تربية الأطفال (٥٦٪) وعلى علاقة الأم مع أبنائها (٥٢٪) وعلى سلوك الأطفال فى المدرسة (٦٠٪) وسلوك الاطفال مع الجيران (٨٠٪) بل وأن تعليم الاطفال مهدد (٥٨٪) ، وتصبح حالتهم الصحية والنفسية بائسة (٧٠٪) ثم رأى (٦٤٪) ان عمل المرأة يؤدى الى انحراف الاطفال . بل ويؤدى الى دخول المربيات والخادمات الى بنية الأسرة (كما سنوضح لاحقا) .[20]

وعلى الرغم من هذا الموقف الحازم نجد أن

الفتيات مصرات على العمل فلقد أبدت (٨٦٪) عن عدم اقتناعها بأن بيت الزوجية هو نهاية أمل وطموح كل فتاة وأبدت (٥٢٪) الرغبة فى الخروج للعمل ، ولا تعتقد (٥٤٪) .. أن الزواج عائق لعمل المرأة ، وأكدت الغالبية (٩٦٪) أنه من الممكن التوفيق بين العمل والبيت مقتنعات بأن عمل المرأة يساعد على استقرار الحياة العائلية .(٢١)

وتفضل الفتيات الجامعيات المهن التالية :

الجدول رقم (٢)

المهنة	النسبة المئوية
١ ـ تدريس	٣٨٪
٢ ـ اخصائية اجتماعية	٣٠٪
٣ ـ طب	٢٢٪
٤ ـ موظفة	١٠٪

وتعتقد غالبية الفتيات (٩٦٪) بأن للقيم الاجتماعية تأثيرا كبيرا فى اختيار العمل المناسب للمرأة وان هذه القيم بلورت وساعدت فى تغيير الدور التقليدى للمرأة . وأوضحت الفتيات

(٩٨٪) أن وسائل التكنولوجيا الحديثة سهلت عمل المرأة فى المنزل مما مكنها الوفاء بالأعباء الملقاة على عاتقها والقيام بكافة الالتزامات العائلية .[٢٢]

ويبدو أنه على الرغم من اختلاف وتباين مواقف الرجال والنساء ازاء عمل المرأة والاقتران بها : أن هنالك قبولا متحفظا على عملها سواء أكان ذلك بسبب العائد المالى أو بغرض المشاركة فى البناء ويتضح ذلك من ايجابية النظرة الى دور المرأة السعودية فى التنمية الاجتماعية والاقتصادية ، حيث حددت العينة دورهن فى الجمعيات وقطاع التدريس والاضطلاع ببعض الوظائف العامة ولكن على شرط عدم اختلاطهن أو تبرجهن والمحافظة على القيم الاسلامية .[٢٣]

على أن باحثا وجد أن ظاهرة التبرج ترجع أسبابها فى نظره الى عوامل عدة من اهمها : تقليد الغرب وعدم مخالفة للزميلات وارضاء الزوج كما وانه وسيلة للاستعراض بل وانه وسيلة لتزويج الفتاة . وفى نظر هذا الباحث ان هنالك

علاقة بين تعليم الفتاة وحصولها على دخل مستقل .[٢٤]

على أن فى نظرنا (كما توضح بعض الدراسات الأولية) أن من أثر التحولات الاقتصادية والاجتماعية فى المجتمع دخول المربيات الاجنبيات المنازل وأن لهن آثارا هامة على تركيب الأسرة . ولقد وضح أن أهم الأسباب التى دعت الى استقدامهن كانت : خروج المرأة للعمل ، وكثرة أعباء الأعمال المنزلية وان وجودهن أصبح رمزا للمكانة الاجتماعية بالاضافة الى القيام بتربية الأطفال . ولقد وجد أن هنالك ارتباطا بين معدلات الدخل ووجود المربية فى الأسرة ، حيث أن (٤٧٪) من ذوى الدخل العالى عندهم مربيات وكذلك وجد ارتباط بالمهنة ، حيث أن العينة شملت (٤٠٪) من رجال الأعمال (٣٧٪) من الفنيين و (٢٣٪) من الموظفين . وبالطبع فان الغالبية (٩٠٪) كانوا من الأسر .[٢٥]

ويفضل (٣٠٪) من سكان جدة ان تكون الخادمة كبيرة فى السن (اكبر من ٣٥ سنة) وان تكون متعلمة (٢٦٪) وان تكون على قدر من

الجمـال (١٤٪) وان تكون عـربيـة مسلمـة (٢٠٪) على ان نسب غير العربيات ماتزال اكبر ومعـظمهن من سيـلان (٥٧٪) والفلبينيـات (٤٣٪) ولهن آثار سلبية على الأطفال فى التربية والأخلاق وبنية العائلة .

فلقد اوضح (٣٣٪) ان للمربية أثرا فى لكنة الطفـل واستخدام لغتهـا او التحدث بعـربية مكسـرة ولهن تـأثـير اجتمـاعى حيث لاحـظ (٥٧٪) من تأثيرهن على قيم وعادات الأطفال بل وحتى على ممارسة الشعائر الدينية .

ويمكننا اجمالا تلخيص هذه الآثار الى مشاكل عـائليـة حيث أبـدى (٥٠٪) من العينـة ان الزوجة تهمل شئون البيت وانها تجعلها تغار من الخادمة (٢٧٪) . اما فيما يختص بالمشاكل التربوية فلقد أبدى ٤٧٪ بأن وجـود المربيـة يؤدى الى اهمال الأطفال ، وقال ٣٧٪ بأن الأطفال يفتقدون الحنان وان ١٦٪ قـالوا بأن الأطفـال يعانون من سـوء الحالة النفسيـة . اما ابـرز المشاكل الاخلاقية التى تؤثر بها الخادمـة على بنية الأسرة فكانت فى نظر العينـة على النحـو التالى :

التبرج (٣٧٪) والاتصالات (٣٣٪) او الاعتداء الجنسى عليها (١٠٪) .

ولقد اصبحت المربية او الخادمة جزءا اساسيا فى بنية الأسرة نظرا لما تقوم به من دور داخلها . حيث وجدنا ان بعض الأطفال ٢٧٪ ينظرون الى الخادمة على انها امهم بينما ٥٧٪ على اساس انها خادمة . اما الأمهات فلقد كانت نظرتهن ٢٣٪ بالخوف على الزوج من « الضرة الجديدة » بينما تشعر ٢٧٪ بالنقص وذلك لاهمالها زوجها وشئون بيتها . اما الأزواج (الآباء) فلقد كانت نظرة ٢٣٪ منهم احتراما[٢٦] واعجابا ويشعر ٢٣٪ منهن بأنهن يقمن بدائل عن الزوجات فى القيام بجميع طلباتهم .

ويبدو ان تعدد الزوجات اصبح اقل انتشارا ولقد ابدى ٢٥٪ من عينة انهم يرغبون فى زواج تعددى . ولقد اوضحت بعض الدراسات الميدانية ان هنالك ارتباطا بين تعدد الزوجات وانحراف الأحداث . ووجد ان هنالك علاقة ارتباطية ايضا بين التعدد (٢٠٪) والتخلف المدرسى . ويربط العديد بين التعدد والدخل

(اقل من ٠٠٠ , ٢ ريال) (٨٧٪) وكذلك نوعية التعليم لدى الأب والأم وانها متدنية اضافة الى سوء العلاقة بين الوالدين . هذا ولقد وجد ان معظم الطلبة ٧٢٪ من أسر مفككة وان معظمهم من أسر بها طلاق (٣٦٪) او وفاة (٣٢٪) او انفصال (١٢٪) ، او تعدد (٢٠٪)[٢٧] .

على ان مايهدد الأسرة (الخلافات العائلية وبالذات الطلاق) . فلقد اوضحت بعض الاحصائيات ان نسبة الزواج تزيد بمعدل سنوى مقداره (٥,٠٩٪) اما نسبة الطلاق فتزيد بمعدل سنوى مقداره (٢,٩٤٪) اى ان نسبة الزواج تزيد بمعدل الضعف تقريبا عن نسبة الطلاق . على ان هذه النسب تتغير من سنة الى اخرى . فلقد بلغت نسبة الزواج الى الطلاق عام ١٣٩٨هـ (٤,٨٤٪) اما في عام ١٣٩٩ فكانت (٤,٦٩٪) ولقد بلغت في عام ١٤٠٠هـ (٤,٥٩٪) وكانت في عام ١٤٠١هـ ٥,٠٢٪ هذا وتبلغ نسب الطلاق اجمالا بمتوسط (٤,٧٦٪)[٢٨] .

وعلى الرغم من ان هنالك مواسم خاصة للزواج ولكن الطلاق لايخضع لمواسم . ويبدو

ان النـاحية الاقتصـادية تشجـع عـلى الزواج ولكنهـا ايضـا قـد تتسبب فى وقـوع الطلاق . وتلعب العـوامل الأسـريـة والاجتمـاعيـة فى التشجيع على الزواج ولكن ايضا فى الدفع الى الطلاق . وترجع معـظم العوامـل التى تدعـو للطلاق الى العوامل الاجتماعية والعائلية على ان الأطفال والصلات العائلية تحد من ارتفاع معدلات الطلاق[٢٩] .

ولايمكننا من هذه المعلومات الأولية تكوين فكرة شاملة ودقيقة عن بنية الأسرة السعودية وذلك بسبب قلة المعلومات التى يمكن الاعتماد عليهـا بصورة مـرضية هـذا بالاضـافة الى ان المجتمـع كله يمر بمـرحلة تغيرات اجتمـاعية وهذا بلا شك يؤثر على بنية الأسرة ولم تستقر هذه الأحوال بعد على صيغة ثابتة .

❊ ❊ ❊

تعليقات وحواش

(١) تقوم هذه الدراسة على نتائج الدراسات الميدانية العديدة التى قام بها طلاب قسم الاجتماع بجامعة الملك عبدالعزيز باشراف الكاتب .

(٢) ويعود فى نظرنا اسباب ذلك الى عوامل عديدة من اهمها ارتكاز الأسرة فى شرعيتها ، وبناؤها الأساسى على الدين الاسلامى وحماية الثقافة المحلية لها . انظر مثلا محمد مصطفى الشيبى : (أحكام الأسرة فى الاسلام) ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٧٧ . وينعكس هذا الوضع بجلاء فى قوانين الأحوال الشخصية فى كافة الدول العربية والاسلامية .

أنظر ايضا

Abdal'Ati, Hammudah, The Family Structure in Islam, American Trust Publication Indcana, 1977.

(٣) للتفاصيل حول هذه النقطة انظر

Goode, William.J. World Revolution and Family Pattern, Free Press,N.Y., 1970; pp. 87—163

هذا على ان هنالك بعض الدراسات الكلاسيكية حول الموضوع مثل دراسة

Smith, W.Robertson Kinship and Marriage in Early Arabia, Beacon Press, Boston, 1903.

وهنالك بعض الدراسات الميدانية ولكنها قليلة واصبح معظمها قديما ، راجع فى ذلك كتاب Goode المشار اليه آنفا .

(٤) لا شك ان ماكتب حول علم الاجتماع العائلى يعتبر اسهاما لكنه ليس اسهاما فى فهم ودراسة التغيرات الطارئة على الأسرة الغربية على اننا نستثنى بعض الكتابات مثل :

- زهير حطب : تطور بنية الأسرة العربية ، معهد الانماء العربى ، بيروت ، ١٩٧٦ .
- فهد ثاقب الثاقب : الروابط العائلية والقرابية فى المجتمع الكويتى المعاصر ، حوليات كلية الآداب جامعة الكويت ، الكويت ، ١٩٨٢ .
- احسان محمد الحسن : العائلة والقرابة والزواج ، دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٨٣ .
- مائسة محمد حامد الأفندى : المؤثرات الاجتماعية والاقتصادية وتعليم المرأة ، دار العلوم للطباعة والنشر ، الرياض ، ١٩٨٣ .

ـ احمد عبدالاله عبدالجبار : عـادات وتقاليـد الزواج بالمنطقـة الغربيـة فى المملكة العـربية السعودية ، تهامة ، جدة ، ١٩٨٣ .

عـلى ان هـذه الدراسـات فى مجملهـا تنحى للدراسات الوصفية اكثر منها للتحليلية ونطمع فى المستقبل القريب ان يبرز الاهتمام بالتحليل للمتغيـرات التى تلعب دورا هامـا فى تشكيـل وتـغيير الأسرة .

(٥) حاولنا ان نركز على بنيـة الأسرة وكذلك على العوامل التى تؤثر على تغيير او ادخال ماهـو جديد على بنية الأسرة وخصصنا مدينة«جدة» لأنها من المـدن العربـيـة .. التى تشهـد تغيرات عديدة لم تدرس بعد نتائجها وتبعاتها وبالخصوص على بنية المجتمع الأساسية .

(٦) محاولتنا فى التفسير ودراسة المتغيرات كما اسلفت تعتمد على ماوصلت اليه بحوث ميدانية عديدة ، لاشك انها بحوث أولية لايمكن الاعتماد عليها كقول فصل حول ماسنعالجه من قضايا ولكن فى نفس الوقت نعتبرها مؤشرات ستقود الى اهتمـامات اكثـر جديـة وعمقا بـاذن الله . والكاتب بصدد اعـداد دراسة عن احصـائيات

احد المأذونين الشرعيين في مدينة جدة .
(٧) انظر سامية حسن الساعاتي : الاختيار للزواج والتغير الاجتماعي ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٨٠ ، وكذلك راجع كتاب احمد عبدالله عبدالجبار الذي ذكرناه آنفا .
وكذلك انظر : حميد محمد القرشي « كيفية اختيار الزوجة في المجتمع السعودي » بحث غير منشور ، كلية الآداب ، جامعة الملك عبدالعزيز ، جدة ، ١٤٠١هـ .
(٨ ، ٩) أنظر بحث محمود رسمي نصار « أثر الزواج في الحياة الاجتماعية » بحث غير منشور ، كلية الآداب ، جامعة الملك عبدالعزيز ، جدة ، ١٤٠٢هـ ، وكذلك
سامي سعيد باعامر « وجهة نظر الشباب السعودي للزواج كمسئولية » ، بحث غير منشور كلية الآداب جامعة الملك عبدالعزيز ، جدة ، ١٤٠٢هـ .
(١٠) انظر بحث محمود نصار وسامي باعامر الآنف الذكر .
(١١) انظر بحث سامي باعامر ص ٤٩ ـ ٦٢ .
(١٢) انظر بحث مصطفى احمد باشيخ « مظاهر

الزواج المبكر » بحث غير منشور ، كلية الآداب ، جامعة الملك عبدالعزيز ، جدة ، ١٤٠٢هـ .

(١٣) انظر بحث محمود نصار

(١٤) انظر بحث سامى باعامر ، ص ٦٠ ـ ٦٨

(١٥) انظر بحث سامى سعيد باعامر « وجهة نظر الشباب السعودى فى الزواج » بحث غير منشور كلية الآداب جامعة الملك عبدالعزيز ، جدة ، ١٤٠٢هـ .

(١٦) انظر بحث سامى باعامر . ص ٣٠ ـ ٤٩

(١٧) انظر فيما يخص الزواج بالأجنبيات عادل محمد زواوى « زواج الشباب السعودى من الأجنبيات العرب » بحث غير منشور ، كلية الآداب جامعة الملك عبدالعزيز ، جدة ، ١٤٠٣هـ وكذلك انظر بحث نزار عبدالرحمن عابد « مشكلة غلاء المهور واثرها على الشباب » بحث غير منشور كلية الآداب ، جامعة الملك عبدالعزيز ، جدة ، ١٤٠٢هـ .

(١٨) انظر بحث محمد سعيد محمد الغامدى « حجم الأسرة السعودية الحضرية المعاصرة » بحث غير منشور كلية الآداب جامعة الملك

عبدالعزيز ، جدة ، ١٤٠١هـ وكذلك محمد سالم الخماش « الزواج فى مدينة جدة » بحث غير منشور ، كلية الآداب جامعة الملك عبدالعزيز ، جدة ، ١٤٠٢هـ ، وكذلك غسان فؤاد الطرابزونى « دور الأسرة وأثره على الأبناء » بحث غير منشور كلية الآداب جامعة الملك عبدالعزيز ، جدة ، ١٤٠٢هـ .

(١٩) راجع بحث محمد سعيد محمد الغامدى ص ٤٧ ـ ٦٩ .

(٢٠) انظر طلال عبدالكريم « أثر عمل المرأة على بناء الأسرة » بحث غير منشور كلية الآداب جامعة الملك عبدالعزيز ، جدة ، ١٤٠٢هـ ، وكذلك سليمان سعد بن ابراهيم « تأثير العمل على بناء الأسرة السعودية » بحث غير منشور كلية الآداب جامعة الملك عبدالعزيز جدة ، ١٤٠١هـ وكذلك على قاسم السعيدى « التنشئة الاجتماعية للأبناء » بحث غير منشور كلية الآداب جامعة الملك عبدالعزيز ، جدة ، ١٤٠٣هـ . بالاضافة الى بحث اديب محمد حسن ابو ريا « الأسرة والتخلف الدراسى » بحث غير منشور كلية الآداب جامعة الملك عبدالعزيز ،

جـدة ، ١٤٠٢هـ . وكـذلك عبـدالرحمن راضى الرحيلى « المرأة العاملة وأثر ذلك عـلى تربيـة الأبناء » بحث غير منشور كلية الآداب جامعة الملك عبـدالعزيـز ، جدة ، ١٤٠٢هـ . عـلى ان هنـالك بحثا يجعـل الزواج عائقـا للتحصيـل العلمى عنـد الفتـاة وبـالذات فى المجـالات التخصصيـة انظر مثـلا د . سميـرة ابـراهيم اسـلام ، « أسـبـاب انـسـحـاب الطالبـات السعوديات بكلية الطب » فى المرأة والتنمية فى الثمانينات : المؤتمر الاقليمى للمرأة فى الخليج والجـزيـرة العـربيـة ، الجمعيـة الثقـافيـة الاجتمـاعية النسـائية الكـويت ، ١٩٨٢ ، ص ٨٥٧ .

على ان د . محمد على البار يرى ان عمل المرأة يهدد بنية الأسـرة والمجتمع العـربى وذلك فى كتـابـه ، « عمـل المـرأة فى الميـزان » ، الدار السعودية ، جدة ، ١٩٨١ .

(٢١) انظر بحث احمد ضليمى « أهم صعوبات العمل لدى المرأة العـاملة فى المملكة العـربية السعودية » بحث غـير منشور كليـة الآداب ، جامعة الملك عبدالعزيز ، جدة ، ١٤٠١هـ .

(٢٢) انظر بحث احمد ضليمى .
(٢٣) انظر بحث محمد سعيد بادويلان « دور المرأة السعودية فى التنمية الاجتماعية والاقتصادية » بحث غير منشور كلية الآداب ، جامعة الملك عبدالعزيز ، جدة ، ١٤٠١هـ .
(٢٤) مسعود شعبان بدوى « التبرج وأثره على المجتمع السعودى » بحث غير منشور كلية الآداب جامعة الملك عبدالعزيز ، جدة ، ١٤٠٢هـ .
(٢٥) انظر بحث سعيد عثمان الغامدى « المربيات وأثرهن الاجتماعى فى تركيب الأسرة » بحث غير منشور ، كلية الآداب جامعة الملك عبدالعزيز ، جدة ، ١٤٠٣هـ ، وكذلك بحث عثمان احمد الغامدى « الآثار الاجتماعية المترتبة على استقدام المربيات والخدم والسائقين على المجتمع السعودى » ، بحث غير منشور - كلية الآداب - جامعة الملك عبدالعزيز ، جدة ، ١٤٠٢هـ .
(٢٦) راجع بحث سعيد عثمان الغامدى المذكور آنفا .
(٢٧) انظر بحث سعيد الشهرانى « تعدد

الزوجات وأثره فى انحراف الأحداث » بحث غير منشور كلية الآداب ، جامعة الملك عبدالعزيز جدة ، ١٤٠٢هـ .

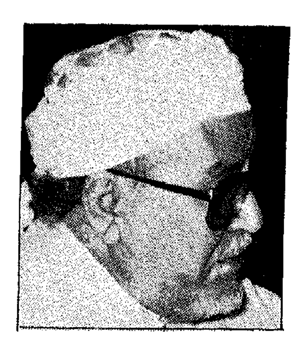
(٢٨) لقد استقيت هذه الاحصائيات من السجلات الرسمية ، انظر بحث محمد عبدالكريم ، انظر « نسبة الزواج والطلاق فى مدينة جدة » ، بحث غير منشور ، كلية الآداب ، جامعة الملك عبدالعزيز ، جدة ، ١٤٠١هـ .

بالطبع نقصد بالطلاق فى بحثنا هذا هو الطلاق البائن الذى لارجعة فيه وأدى الى تمزيق الأسرة .

(٢٩) ولبعض التفاصيل انظر :

بدر محمد حسين الحربى « الطلاق كظاهرة اجتماعية فى الأسرة السعودية » بحث غير منشور كلية الآداب ، جامعة الملك عبدالعزيز ، جدة ، ١٤٠٣هـ . وكذلك بحث ابراهيم رحمة حمدان رحمة « الطلاق وأثره فى انحراف الأحداث » بحث غير منشور كلية الآداب جامعة الملك عبدالعزيز ، جدة ، ١٤٠٢هـ .

* * *



• الاستاذ أحمد بن محمد الشامى

ولد فى « الضالع » سنة ١٣٤٢ هـ - ١٩٢٤ م . ونشأ وتعلم فى « صنعاء » .. قال عن نفسه فى ديوانه الثانى « عُلالة المغترِب » :

« لم يعرف الاستقرار ، ولا خلدت نفسه إلى « مستقر » ، منذ عرف الحياة ، دائما يصبو إلى هدف ، أو يهفو إلى جديد ، ودائما ينزع إلى « مجهول » .. فلا يقف إلا على الحيرة والهباء يشعر دائما .. بالاغتراب ، ويحس بأنه ناءٍ عن كل ماحوله .. بل .. وعن كل ماينطوى عليه .. بين أهله وأحبابه ... أو تائها فى الآفاق ، بين الناس ، أو وحيدا ... ! فى انطلاقه وحريته أو بين الحواجز والأغلال . ! »

« دائما هو « المغترب » النائى »

« مغترب فى موطنه » .. !

« مغترب .. فى « غربته » .. !

❊ ❊ ❊

مقدمة

الحمد لله ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد إمام المتقين ، وعلى آله الطاهرين ، وصحابته الراشدين ، والتابعين باحسان إلى يوم الدين .

أما بعد .. فأما قبل .. فلا تنتظروا منى هذه الليلة وأنا طالب علم لم يؤهله للجلوس على مثل هذا الكرسى كى يتحدث الى نخبة من فطاحل الأساتذة ، وأفاضل من الباحثين وعشاق المعرفة الاّ حسن حظى ، ومودة الكرام من اصدقائى .. لا تنتظروا ان تسمعوا « محاضرة » منهجية بالمفهوم الجامعى الأكاديمى الشائع .. الذى يحتمل بل ويثير النقاش والجدل والأخذ والرد ، فلست استاذا جامعيا مؤهلا ، ولا أملك من الشهادات الا شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ـ هذا أولا ـ وثانيا ـ قد اخترت

موضوعا - إن لم ادّع انه بكر لم يتناوله الباحثون والدارسون والمؤرخون لآداب اللغة العربية بالتفصيل والاحاطة اللذين تناولوا بهما آداب الأقطار الشقيقة كالعراق ومصر والشام ؛ فهو مشتت المصادر ، عصيّ المراجع ولا تزال معظمها بين « المخطوطات » الموزعة فى المكتبات العامة والخاصة داخل اليمن وخارجها .

وإذن .. فما سأتحدث عنه الليلة ليس « محاضرة » فى بحثٍ محددٍ معروف نوقش ووضعت له أطر ، وحددت معالمه ، واختلفت حوله الآراء وتجادل الباحثون ، وبناء عليه فبقدر ما هو صعب على من يفرض على نفسه الاحاطة والاتقان .. فانه ايضا سهل ميسور ، لا يخشى من يقتحم مجاهله ويتحدث عنها هارفا بما يعرف وبما لا يعرف حسابا عسيرا من ناقدٍ بارع أو خريت ماهر ، أو ذى جدلٍ متخصص .. فهم لحسن حظى - ولسوء حظ الأدب - لا يزالون فى هذا الموضوع - الأدب اليمنى فى كل عصوره - قلة فى مشارق الأرض ومغاربها .

وأرجو ان لا تظنوا - أيها السادة - أنى

اخترت هذا الموضوع لأنــه سهل ميســور لكى اتحدث دون مبالاة كما قيل « حدث عن البحر لا حرج » أو على الأصح كما قال الشاعر :

واذا مــا خــلا الجـبــان بــأرض
طلب الضــرب وحــده والنــزالا

لأنى أنشد الاتقان طبعا وتعلّما ؛ ولن أذكر صغيــرة ولا كبيــرة ولا شــاردة ولا واردة الا واسندها الى مصدرها ومرجعها من كتاب مخطوط أو مطبوع . فى مســح تاريخى مــوجز لروافــد الأدب والثقــافة فى اليمن خــلال مــا يسمــونــه « العصر العباسى » أى ما بــين سنة ١٣٢ ـ و ٦٥٦ هــ (٧٥٠ ـ ١٢٥٩ م) وهى خمسة قرون ونيف .

وأخشى بعــد الاستماع الى هــذا المــوجــز أن يلومنى البعض ـ اشفاقا ـ على هذا الارهاق الذى التزمته وهو مما لا يلزم ، وقد يسميه البعض تكلفا أو إعناتا غير انى أودّ أن أطمئن المشفقين بــأنى قد تعــودت على تــرويض الصعاب منــذ كلفنى المشرفون على تربيتى الأدبية استظهــار « المتون » فى النحو والفقه والأصول والفرائض ولمّا اتجاوز الثانية عشرة ، فأردت وقد جاوزت

« الستين » أن أضع متنا لآداب اليمن فى العصر العباسى ؛ سيكون اذا اضيفت اليه تراجم الاعلام من علماء وشعراء ومختارات من نصوصهم نثرا وشعرا وشيئا من الأحداث ، وأسبابها ومسبباتها ، سفرا كبيرا أو سفرين .

ولا بد أن أنبه أنى قد تحاشيت ـ قدر الامكان ـ أن أذكر أو احشر اسماء من ينتمون الى اليمن من العلماء والشعراء واللغويين بالولاء أو بالنسب ـ وهم لم يولدوا ـ أو لم يعيشوا فى اليمن ، ولا تثقفوا بآدابها وتقاليدها وعاداتها ولهجاتها وفى ربوعها الجغرافية ، ولم اعط أية اهمية تاريخية أو علمية للعرق البعيد ، أو النسب القديم كما لذ وطاب للبعض من القدماء والمحدثين ، أن يعملوا تعصبا أو تكثرا ولم أذكر الا الذين ولدوا أو عاشوا وتثقفوا فى أرض اليمن شمالا وجنوبا ، أو أولئك الذين لم يهاجروا من اليمن ـ لسبب ما ـ الا وهم ذو شأن فى الأدب والشعر والعلم حتى ولو ماتوا مبعدين أمثال عمارة اليمنى .. وللنازحين من أمثالها فصل مثير فى تاريخ آداب اليمن عبر العصور .

ولا بد أيضا أن اقدم شكرى الجزيل لنادى

تمهيـــد

يقسِّم بعض علماء الأدب تاريخه العربى الى خمسة عصور :
١ ـ الجاهلى ، ـ ٢ ـ صدر الاسلام . ـ ٣ ـ العصر العباسى . ـ ٤ ـ عصر الانحطاط اللغوى ، وتلاشى العنصر العربى سياسيا . ـ ٥ ـ عصر النهضة .

والبعض يقسمه الى اربع فترات ، وهناك من يجعله ثلاثة عصور :
١ ـ القديم ـ ويدمج فترة صدر الاسلام بالعصر الجاهلى . ـ ٢ ـ الوسيط ـ من بداية العصر العباسى حتى اضمحلال الخلافة العثمانية . و ـ ٣ ـ الحديث ـ من بعد ذلك فصاعدا ... أو فنازلا ..!

وهذه التقسيمات اذا كانت تتلاءم مع من يؤرخ للأدب العربى ـ عموما ـ فانها لا تتواءم ولا تنسجم مع من يريد أن يؤرخ للأدب اليمنى

تـأريخـاً خـاصـاً مستقـلا ؛ لأن ظروف اليمن وأحداثها السياسية والاجتماعية ـ خلال ما يسمونه ـ أدبيّاً بالعصر العباسى ـ أو الوسيط ـ تغاير الظروف والأحداث التى كانت تسود البلدان العربية والاسلامية الأخرى .

ولذلك جعلتُ فترات تاريخ الأدب اليمنى ـ فى كتابى ، « قصة الأدب فى اليمن ـ عشر فترات ؛ بناءا على أهم حوادثها التاريخية (انظر قصة الأدب ص : ١٤٩ ـ ١٦٣) .

ورغم تغيُّر بعض المفاهيم والمقاييس ـ أو تطورها بما جدّ لدىّ من معلومات خلال عشرين عاما ـ فلا ازال مُقتنعا بأن ذلك التقسيم كان منطقيا مع تعديلات طفيفة فى تداخل الفترات الزمنية ، أو فى أسمائها ـ حسب الحوادث التاريخية الكبرى ـ ولكنها ظلت عشر فترات ؛ وترتيبها كما يلى :

١ ـ فترة الجاهلية ؛ وتنتهى بظهور الاسلام .

٢ ـ صدر الاسلام ، وتنتهى بانقراض الدولة الأموية سنة : ١٣٢ هـ/ ٧٥٠ م .

٣ ـ الفتن والثورات ؛ من بداية العصر العباسى الى سنة : ٢٨٠ هـ/ ٨٩٤ م .

٤ ـ الأمامة الهادوية :ـ ٢٨٠ ـ ٤٣٩ هـ/ ٨٩٤ ـ ١٠٤٨ م .

٥ ـ الصُّلَيْحيين : ـ ٤٣٩ ـ ٥٦٩ هـ/١٠٤٨ ـ ١١٧٤ م .

٦ ـ الأيُّوبيين وبني رسول : (أو فترة التدخلات الخارجية) : ـ ٥٦٩ هـ ٨٥٨ هـ/ ١١٧٤ ـ ١٤٥٥ م .

٧ ـ العهد العثماني ؛ من بداية « الطاهريين » ؛ ٨٥٨ الى ـ ١٠٠٦ هـ/١٤٥٥ ـ ١٥٩٨ م .

٨ ـ العهد القاسمي: ١٠٠٦ ـ ١٢٥١ هـ/١٥٩٨ ـ ١٨٣٦ م

٩ ـ النضال والاستقلال الامامي (في الشمال) : ١٢٥١ ـ ١٣٨٢ هـ/ ١٨٣٦ ـ ١٩٦٢ م ، والاستعمار والحماية البريطانية (في الجنوب) ١٢٥٣ ـ ١٣٨٧ هـ/ ١٨٣٩ ـ ١٩٦٧ م .

١٠ ـ العهد الجمهوري ؛ من سنة ١٣٨٢ هـ/١٩٦٢ م فصاعدا ..

وحين استجبت لدعوة النادي الأدبي الثقافي بجدة أن القي محاضرة . عن الأدب اليمني واخترت التحدث بايجاز عن تاريخه أثناء ما يُسمى بالعصر العباسي رأيت أنَّ افضل نهجٍ هو

أن ألتزم بتقسيماتى الزمنية ، فأوجز تاريخ ثلاث فترات من العشر المذكورة آنفا (ـ ٣ ـ و ـ ٤ ـ و ـ ٥ ـ) ، وسبعة وثمانين عاما من الفترة السادسة التى سميتها « فترة التدخلات الخارجية » .

والعصر العباسى أزهى عصور تاريخ الأدب العربى ؛ وقرونه الخمسة كانت بالنسبة الى اليمن حِقْبةَ أحداثٍ مُرعبة ، وصراعات دامية ، لم ينعم الناس أثناءها بالاستقرار والأمان الّا فى فترات متقطعة ؛ إذ قد ظلّت ميدانا تتجالد فيه المذاهب ، والطوائف والأحزاب المتضاربة ... ولم تكن طيلة هذا العصر خاضعة لسلطة « العباسيين » ، أو تدين لهم بالولاء ؛ بل قد حكمتها شتّى القوى ، وتغلبت على « مخاليفها » عدّة دويلات ؛ بعضها يدين للعباسيين بالولاء ـ ولو « اسميا » والبعض يتبع « الفاطميين » أو « الأيوبيين » ، وبعضها كانت تعلن الاستقلال الوطنى .

ولعل من الواجب أن أشير الى ما حدث قبل انقراض الحكم الأموى بأحد عشر عاما حينما

ثار الامام زيد بن على سنة ١٢١ هـ/ ٧٣٩ م ؛ إذ قد كان خروجه المسْمار الأخير فى نعش السلطة الأموية ؛ كما كان للامام زيد ومبادئه الأثر العميق فى أدب وثقافة وسلوك اليمنيين خلال العصر الذى سنتحدث عنه ، وان اذكر ايضا خروج « طالب الحق » عبدالله بن يحى الأعور ، وقائد جيشه أبى حمزة الشارى سنة ١٢٧ هـ/ ٧٤٥ م لما كان لذلك من أثر ثقافى أيضا ؛ وتفاصيل تلك الأحداث فى كتب الأدب والتاريخ المشهورة .

* * *

حكام اليمن فى العصر العباسى

ظلت اليمن تحت الحكم « العباسى » عن طريق « عُمّالهم » حوالى سبعين عاما : ١٣٢ - ٢٠٣ هـ/ ٧٥٠ - ٨١٩ م وعددُ العمال الذين تعاقبوا عليها أربعة ؛ ومن أشهرهم : معن بن زائدة الشيبانى - ١٤٠ هـ/٧٥٨ م - لما قام به من قتل وتدمير .

ومحمد بن خالد البرمكى - ١٨٣ هـ/ ٨٠٠م - وكان حَسَنَ السيرة ، وهو الذى أجرى نهر البرمكى الى « صنعاء » .

وحمّاد البربرى الذى بعثه الخليفة هارون الرشيد سنة ١٨٤ هـ/ ٨٠١ م وقال له : « أسْمِعْنى أصوات أهل اليمن » ؛ فأهلك الحرث والنسل ، وحكم اليمن بيدٍ من حديد ورغم ذلك يقول المؤرخون : « إن اليمن عُمِرَتْ فى عهده ، وأمِنَتْ السبل وأخصبت الأرض » ! وفى أيامه

ثار الهيصم بن عبد المجيد فظفر به ، وحمله الى بغداد مكبلا كما فعل بالامام محمد بن ادريس الشافعى « غاية الأمانى جـ ـ ١ ـ ١٣٠ ـ ١٤٢ ـ ١٤٣ ـ » وآخرهم : محمد بن عبدالله بن زياد الذى بعثه « المأمون الى قبيلة « الأشاعر » إثر تمرّدها سنة ٢٠٢ هـ/٨١٨ م وهو الذى اختط مدينة « زبيد » وأسس دولة « بنى زياد » . غاية جـ ١ ـ ١٥٠ ـ .

وكان قد وصل الى اليمن ابراهيم بن موسى سنة ١٩٩ هـ/٨١٥ م ـ داعية للامام محمد بن ابراهيم واشتبك فى حروب طاحنة مع عمال العباسيين » وبعض القبائل اليمنية : وقيل فى ذلك أشعار كثيرة . « غاية » جـ ـ ١ ـ ١٤٩ ـ الأكليل جـ ـ ١ ـ ص : ١٣٧ ـ ١٣٨ ـ ١٤٣ ـ .

وفى عام ٢٦٨ هـ/٨٨٢ م قدم اليمن من العراق على بن الفضل ، والحسن بن فرج داعيتين للإمام المستور الفاطمى ، وأنشأ إمارتين ، وبثّا الدعوة الاسماعيلية ، ودخلا فى حروب طاحنة مع بقية الدويلات والمشيخات « الصليحيون : ٣٢ .

ولمّا سادت الفوضي : استدعت قبائل

« صعدة » الهادى يحيى بن الحسين بن القاسم الرسّى ، وبايعوه إماما سنة ٢٨٠ هـ/ ٨٩٤ م وهو مؤسس دولة الامامة فى اليمن . « غاية » جـ١ - ١٦٦ . و « أئمة اليمن » جـ١ - ص : ٥ - ٥٢ -

واثناء وبعد ذلك تكونت عدة امارات تتصارع ، ولا يقوم بعضها الا على أشلاء البعض الآخر ؛ ومن الملاحظ أن معظم رؤساء وزعماء هذه الامارات كانوا من الأدباء والخطباء والشعراء . وأهمّ هذه الدول خلال هذا العصر عشر ، وهى :

١ - بنو زياد ؛ ٢٠٣ - ٤٠٩ هـ/ ٨١٩ - ١٠١٩ م وقاعدتهم « زبيد » .

٢ - بنو يُعفر ؛ ٢٢٥ - ٣٩٣ هـ/ ٨٤٠ - ١٠٠٣ م وقاعدتهم « شبام » .

٣ - بنو نجاح : ٤٠٣ - ٥٥٥ هـ/ ١٠١٣ - ١١٦١ م وقاعدتهم « زبيد » .

٤ - الصُّلَيحيون : ٤٣٩ - ٥٣٢ هـ/ ١٠٤٨ - ١١٣٨ م وقاعدتهم « صنعاء و « جبلة » .

٥ - بنو زُرَيع : ٤٧٠ - ٥٦٩ هـ/ ١٠٧٨ - ١١٧٤ م وقاعدتهم « عدن » .

٦ ـ بنو حاتم : ٤٩٤ ـ ٥٦٩ هـ/١١٠١ ـ ١١٧٤ م وقاعدتهم « صنعاء » .
٧ ـ دولة بنى مهدى : ٥٥٣ ـ ٥٦٩ هـ/١١٥٩ ـ ١١٧٤ م وقاعدتهم « زبيد » .
٨ ـ بنى أيوب : ٥٦٩ ـ ٦٢٦ هـ/١١٧٤ ـ ١٢٢٩ م وقاعدتهم « تعز » .
٩ ـ بنى رسول : ٦٢٦ ـ ٨٥٨ هـ/١٢٢٩ ـ ١٤٥٤ م وقاعدتهم « تعز » .
١٠ ـ أئمة اليمن : ٢٨٠ ـ ١٣٨٢ هـ/٨٩٤ ـ ١٩٦٢ م وقاعدتهم « صعدة » و « صنعاء » و« شهارة » . الخ .

وقد عارضت دولة الأئمة جميع الامارات والدول المذكورة حتى تكونت الجمهورية اليمنية ، وهناك امارات اخرى ، ومن اراد الاستقصاء فليراجع تاريخ اليمن للشماحى ص ـ ٣٢١ ـ ٣٢٢ .

١ ـ الفترة الأولى :

سمّيناها فى التقسيم العام لتاريخ الأدب اليمنى : « فترة الفتن والثورات ، وتبدأ سنة

١٣٢ هـ/ ٧٥٠ م وتنتهى بظهور دعـوة الامام الهادى سنة ٢٨٠ هـ/ ٨٩٤ م ، وهى حوالى قرن ونصف من الزمن المفعم بالثورات والمؤامرات ، والصـراع بين الطوائف الدينيـة ، والنعرات العرقية ، والعصبيـات القبلية ، والتحـزبات السيـاسية ، ومـع ذلك فقـد انجبت زمـرة من العلماء والمحدثين ، وكانت اليمن أثناءها مزارا لطلاب المعرفة والحديث النبوى فقصدها أمثال محمد بن ادريس الشافعى ، واحمد بن حنبل ، ويحيى بن مـعـين ، وبـرز فيـهـا آفـذاذ من المفسرين ، والمحدثين ، والفقهاء ، واللغويين ، والكتاب والشعراء : وآثـارهم منثورة فى كتب التاريخ والتراجم والأنساب ، كالأكاليل ، وصفة الجزيرة وشـرح الدامغة للهمـدانى ، وطبقات ابن سمـرة ، و « تـاريـخ صنعـاء » للرازى ، « والسلوك » للجندى ، وغيرها .

ومن اعلامهم فى التفسير والحديث والفقه : معمر بن راشد ، وعبد الرزاق الصنعانى : وأبو قرّه موسى بن طارق ، ومطرف بن مازن « قاضى صنعـاء » وخلفه هشـام بن يـوسف ، وابن الشرود ، ومن خطبائهم وكتابهم : ابراهيم بن

محمد بن يُعْفِر ، وابن ابى رجاء ، وبشر البلوى ، وغيرهم .

أ ـ المؤلّفون والكتاب :

سبق علماء اليمن غيرهم فى فن التأليف ؛ فأول من دون التاريخ هو عبيد ابن شريّة ؛ ت ٦٧ هـ/٦٨٧ م ، وتلاه وهب بن منبّه ت ١١٤ هـ/٧٣٣ م ؛ وقال البعض أن أخاه همام بن منبّه كان أول من دوّن الحديث و ت ١٣١ هـ/ ٧٤٩ م ؛ وأما علماء الحديث فيقولون : ان أول من صنّف فيه « ابن جُريج بمكة ، ثم « معمر بن راشد الأزدى فى اليمن ، وسأحاول فى هذا البحث الموجز الذى يُضنيه التفتيش عن المصادر المشتتة ، وملاحقة النصوص والأسماء المبثوثة فى كتب التاريخ والمعاجم أن أنوّه ببعض اعلام هذه الفترة من مؤلفين وعلماء وفقهاء وشعراء .

١ ـ معمر بن راشد الأزدى :

قدم « صنعاء » من « البصرة » ، فأخذ عن

علمائها وأخذوا عنه ، وأقام بها فترة ولما أراد العودة كَره أهل صنعاء مفارقته إذ قد احبّوه فقال احدَهم : « قيّدوه » يريد : زوجوه . ففعلوا ؛ وعاش بصنعاء حتى مات سنة ١٥٣ هـ/ ٧٧٠ م . وله تفسير للقرآن نقله الطبرى فى تفسيره ومنه مخطوطة فى مكتبة أنقرة « مصادر الحبشى/ ١٤ - » وله الجامع فى السنن ، وأخباره فى تاريخ صنعاء ص : ٣١٦ - و « طبقات فقهاء اليمن » ص : ٦٦ ويقول « بروكلمان : انه ثانى من صنف فى الحديث : تاريخ الأدب العربى جـ - ٣ - ١٥٢ - .

٢ - عبد الرزاق بن همام الصنعانى :

تتلمذ لمعمر بن راشد وغيره من التابعين فى الحجاز والشام وتـ ٢١١ هـ/ ٨٢٧ م - وقال بن خلكان فى الوفيات نقلا عن السمعانى : « ما رحل الناس الى احدٍ بعد رسول الله ﷺ مثلما رحلوا الى عبد الرزاق » جـ - ٢ - ص ٢١٦ - وفيات وترجمته فى « طبقات الحنابلة » -١ - : ٢٠٩ و « طبقات بن سمرة : ٦٧ ، وكتابه « المصنَّف » فى

علم الحديث طبع فى ـ ١١ ـ مجلدا سنة ١٣٩٢ هـ/١٩٧٣م .

٣ ـ بشر بن أبى كبار البلوى :

الأديب الكاتب صاحب الأسلوب البيانى الخلّاب ، وقد أثبت له الهمدانى فى « صفة جزيرة العرب » عشر رسائل وقال عنه : « كان من ابلغ الناس ، وكانت بلاغته تتمادى فى البلاد ، وكان له فيها مأخذ لم يسبقه اليه أحد ، ولم يلحقه فيه » وهذه الرسائل هى كل ما وصلنا من آثار بشر البلوى ، وبقية آثاره لا تزال ضمن الموؤدات من التراث اليمنى ؛ وأولى هذه الرسائل كتبها الى « ابراهيم الحجبى » والى صنعاء سنة ١٨٢ هـ/ ٧٩٩ م ، والثانية سنة ١٥٤ هـ/ ٧٧١ م وأخرى الى الامام الشافعى عندما كان فى اليمن حوالى ١٨٤ هـ/ ٨٠١ م ـ « صفة الجزيرة : ٨٧ ـ ٩٦ ـ .

ب ـ الشعر والشعراء :

طابع الشعر اليمنى ـ فى هذه الفترة ـ هو طابع الشعر فى العراق والشام قوة ، ولغة ،

واسلوبا ـ الا أن شعراء اليمن أكثر اخلاصا ، أو تـأثرا بـأساليب ومـواضيع الشعـر الجاهـلى وتغلب على اشعارهم الحمـاسة ، والمفـاخرات بالقبيلة والعرق ومكارم الأخلاق ، وتتميز بكثرة التحدث عن المآسى والفتن التى كـانت تجتاح اليمن .

ومعـظم شعراء هـذه الحقبـة من الفحـول ومنهم :

١ ـ محمد بن ابان :

قـال الهمـدانى : « لم يكن فى عصـره مثله فصاحة وكرماً وهمـة » ، تعمّر مـائة وخمسـة وعشرين عاما ؛ فولادتـه سنة ٥٠ هـ/ ٦٧١ م وتـ ١٧٥ هـ/٧٩٢ م ودفن بصعدة وهو الذى حـارب معن بن زائدة الشيبـانى وأخـذ بثـأر الشاعر الفارس عمرو بن زيـد الغالبى ، وهـو صاحب « سجل حمير » ، وله قصائـد طويلة ، ومقاطع شعرية رائعة ، وأخباره الممتعة مبثوثة فى كتب الهمـدانى « الأكليل جـ ـ ٢ ـ : ١١٨ ـ ١١٩ ـ ١٢٤ ـ ١٢٥ ـ ١٣٥ ـ ومن ص ١٢٥ حتى ص ـ ١٢٩ و ـ ٣٢ ـ ١٤٩ ـ ١٦٩ الخ . وانظر

الأكليل ـ ١ ـ ص : ٣٠٨ ـ ٣٠٩ ـ ٣١١ ـ ٣٨٢ ـ
وقد ترجمه القنطى فى « المحمدون » ص ١٣٦ ـ
وانظر قصة الأدب : ٢٦٠ ـ ٢٦١ ـ ٢٦٢ ـ ٢٩٣

٢ ـ عمرو بن زيد الغالبى :

الشاعر الفارس ، عاصر الشاعر محمد بن ابان ، وهو الذى قام بحرب الربيعة ، لما قُتِلَ عمرو بن يزيد بن عبدالله مع أنه كان ينهاه عنها ، وقصائده التى يشكو فيها تشرده وغربته فى نجد والحجاز بعد أن انهزم من روائع الشعر العربى ، واخباره الممتعة مبثوثة فى كتب الهمدانى ولا سيما الأكليل وقد قُتِلَ على يد معن ابن زائدة الشيبانى حوالى سنة ١٤٢ هـ/ ٧٦٠ م وقد ترجمت له وأوردتُ بعض أشعاره فى قصة الأدب ص ٢٣٩ ـ ٢٤٥ وانظر الأكليل جـ ١ ـ : ٢١٢ ـ ٢١٥ ـ ٢١٧ ـ ٣٥٩ ـ ٤٠٧ ـ ٤١١ ـ ٤١٢ ـ الخ .

٣ ـ احمد بن يزيد القُشَيبى « الثانى »

خلف هذا الشاعرُ الفحلُ الشاعر محمد بن ابان فى الرياسة والشعر عندما توفى سنة

١٧٥ هـ/٧٩٢ م وقد عدّه الهمداني من أشعر شعراء بني الهُميسعِ في اليمن ، وقال انه كان يذهب مذهب الكميت والسيد الحميري في التشيع ، ومحبة آل علي . ومع ذلك فقد كان من المؤلبين على ابراهيم بن موسى العلوي سنة ٢٠١ هـ/٨١٧ م عندما قَتَلَ بعض عشيرته في مجزرة « صنعاء » ، وقد صوّرها شاعرنا القشيبي في قصائد حزينة ثائرة تُبْرِز عاطفته « الشيعية الجريحة ، وتمزجها باحساسه القومي المنتقم ، وقد ترجمته ، وفصَّلتُ المأساة وأسبابها في كتابي قصة الأدب ص ٢٦٤ ـ ٢٦٥ ـ ٢٦٧ الخ ، واخباره وأشعاره في الأكليل جـ ـ ٢ ـ ١٣٧ ـ ١٣٨ ـ ١٣٩ ـ ١٤٢ ـ ١٧٨ ـ ٢٥٥ ـ .

٤ ـ محمد بن وهيب الحميري :

شاعر مطبوع مكثر مدح المأمون والمعتصم سنة (٢٢٧ هـ/٨٤٢ م) معجم الشعراء للمرزباني ص : ٣٥٧ ـ ٣٥٨ ـ .

٥ ـ عبد الخالق بن أبي الطلح الشهابي :

كان ـ وعبدالله بن عباد الأكيلي ـ أشعر أهل

عصرهما ، كما قال الهمدانى « إكليل جـ ـ ١ ـ : ٧٩ ـ ، وكان شديد التعصب ضد الأبناء والعدنانيين ، وله مدائح طويلة فى محمد بن يُعْفر ؛ وطويلته فى « العُمَريين » . ومفاخر قحطان ، مِئُون ، وأخباره وأشعاره فى « صفة الجزيرة » ص ـ ٨٦ ـ والأكليل جـ ـ ١ ـ : ٧٩ ـ ٢٠٥ ـ ٤٥٥ ـ ٤٧٩ ـ ٤٨٢ الى ص ٥٢٥ ـ : وانظر قصة الأدب ص : ٢٩٥ ـ ٢٩٦ الى ص . ٣٠٤ ـ ثم ـ ٣٠٥ ـ ٣٠٨ وكان يعيش سنة ٢٧٥ هـ/ ٨٨٩ م .

٦ ـ عبدالله بن عباد الخولانى .

شاعر أَكَيْل ، وكان أبوه رئيس قومه فى صعدة ، فلما قتل ، وابنه طفل ، كفله عمه « المسلم » ، وحين مات ، أخفاه أهله عند « بنى عبد المدان » بنجران ، حتى أدرك ولحق بثار أبيه ؛ ولمّا تعصب السلطان يُعفر بن عبد الرحمن الحوالى مع بنى سعد ، خرج عبدالله مستنجدا بالواثق العباسى سنة ٢٢٩ هـ/ ٨٤٤ م فأنجده ودخل صنعاء سنة ٢٣٠ هـ/ ٨٤٥ م ثم عاد الى بغداد أيام

« المتوكل » سنة ٢٣٢ هـ/ ٨٤٧ م فندب معه نجدة اخرى بقيادة جعفر بن دينار ومن مختار شعره قوله :

فلوكان لى رأسان قدمت واحدا
لسُمّرِ القنا والمرهفات البواتر
ولكنه رأسٌ : إذا زال لم يعد
لموضعه إحدى الليالى الغوابر

وهو من المكثرين ، واصحاب « الطوال » « إكليل » جـ ـ ١ ـ ٣٢١ الى ـ ٣٢٦ ـ ٣.٢٧ الى ٣٣٣ ـ ٤٢٣ ـ و « قصة الأدب : ٣٠٨ ـ ٣١١ ـ

٧ ـ احمد بن عيسى الرداعى :

الشاعر الراجز ؛ صاحب ارجوزة الحج التى ختم الهمدانى بها كتابه صفة جزيرة العرب ، وتقع فى ٦٣٥ بيتا وقال : « إنها فَرْدَةٌ فى فنّها » ، وتوفى حوالى عام ٢٣٠ هـ/٨٤٥ م « صفة : ٤٠١ حتى ص ٤٥٨ ـ والأكليل جـ ـ ١ ـ : ٣٨٩ ـ و جـ ـ ٢ ـ : ٩٥ .

٨ ـ محمد بن بشير الحميرى :

عاصر أبا نواس وله معه اخبار وعاش الى ما

بعد سنة ٢٠٠ نـ/٨١٦ م المحمدون من الشعراء : ١٦١ ـ

٩ ـ محمد بن زياد الحارثي :

مدح هارون الرشيد (١٩٣ هـ/٨٠٩ م ـ الواق : ـ ٣ ـ : ٧٩ ـ والمحمدون : ٣٣٠ .

١٠ ـ يحيى بن زياد :

كان أبوه خال أبى العباس السفاح ، وقلده المدينة ، وكان يحى أديبا ظريفا ، ورُمى بالزندقة وكان صديقا لمطيع بن اياس ، وحماد عجرد (توفى سنة ١٦١ هـ/٧٧٨ م) وكان خليعا ماجنا . معجم الشعراء : ٤٨٥ ـ ٤٨٦ ـ

١١ ـ بكر بن مرداس الصنعاني :

شاعر ذهب صيته في الآفاق ، وقدمه على نفسه الشاعر أبو نواس تـ ١٩٧ هـ/٨١٣ م صفة الجزيرة ص : ٨٤ ـ ٨٥ ـ

١٢ ـ محمد العرزمي : من شعراء حضرموت فى اوائل الدولة العباسية : معجم الشعراء : ٣٥١ ـ وشعراء هذه الفترة كثير ، ومن مجيدهم

أيضا : يعلى بن عمرو بن زيد والغطريف بن الضحاك ، والحارث بن عمرو ، وأبو السمط الفيروزى واضرابهم واخبارهم وأشعارهم فى صفة الجزيرة والأكليل الجزأين : الأول والثانى .

٢ ـ الفترة الثانية :

وهى التى سمّيناها « فترة الإمامة الهادوية » : وتبدأ بمبايعة قبائل « صعدة » للامام الهادى يحى بن الحسين سنة ٢٨٠ هـ/٨٩٤ م الذى سرعان ما استولى على « صنعاء » و « يريم » ، ونشبت بينه وبين « الباطنية » ، وبعض السّلطنات معارك وحروب ، وهذه الفترة استمرت حوالى مائة وستين عاما : إذ لم تنته الاّ بقيام الملك على محمد الصليحى سنة ٤٣٩ هـ/١٠٤٨ م ـ : وكانت فترة صراع بين الملل والنحل ، والمذاهب الفقهية من شافعية ، وزيدية ، واسماعيلية ، والآراء العقلية من « معتزلة » الى

« أشعريين » ، وبرزت فيها قرون « الدوامغ » يتناطح بها شعراء « القحطانية » و « العدنانية » .

وعلماء تلك المذاهب والفرق ، وأدباؤها ، وشعراؤها ، وأخبارهم ، تزخر بها الكتب اليمنية ولا سيما كتب « الهمدانى » و « نشوان » و « عمارة » و « طبقات الزيدية » للقاسم بن ابراهيم و « مطلع البدور » لابن أبى الرجال ، وسيرة الهادى للعلوى و « أئمة اليمن » لمحمد زبارة وغيرها :

أ ـ اعلام الفقهاء والمؤرخين :

١ ـ الامام الهادى :

لا شك أن أهم اعلام هذه الفترة هو الامام الهادى الى الحق يحى بن الحسين بن القاسم الحسنى وله سنة ٢٤٥ هـ/ ٨٦٠ م وبويع إماما سنة ٢٨٠ هـ/٨٩٤ م ، وتوفى بصعدة سنة ٢٩٨ هـ/٩١١ م . وهو مؤسس دولة الامامة فى اليمن ، وموطد اركان الزيدية فيها ، وكان عالما

متبحرا ، خطيبا كاتبا مترسلا ، وكُتُبُهُ ورسائله المتداولة تدل على ذلك ، وله أشعار تحوى مجلدا ، وقد ألّف فى شتى فنون المعرفة ، ومصنفاته تنوف على السبعين ذكرها زبارة فى « أئمة اليمن جـ ـ ١ ـ ص : ٥ ـ ٥٢ ـ وانظر « حكام اليمن » ص : ٢١ ـ ٤٥ ـ ومصادر العمرى ص : ١٣٣ ـ ١٤٠ ـ وبروكلمان جـ ٣ ـ : ٣٢٧ ـ ٣٣٠ ، وقد تحدّث عن الهادى وآرائه ، وكتبه ، بتحليل علمى الدكتور احمد محمود صبحى فى كتابه القيم « الزيدية » من ص : ١٥٠ الى ص : ٢١١ ـ

٢ ـ المرتضى بن الهادى :

والامام المرتضى محمد بن يحى بن الحسين (٢٧٨ ـ ٣١٠ هـ/٨٩٢ ـ ٩٢٣ م) بويع له بالامامة بعد وفاة والده ، وكان عالما خطيبا ، شاعرا ، زاهدا ، وله أكثر من خمسة وعشرين مؤلفا ورسالة ؛ ومنها « تفسير القرآن » فى ـ ١١ ـ مجلدا « أئمة اليمن جـ ـ ١ ـ : ٥٢ ـ حكام اليمن : ٤٦ ـ ٥٣ ـ مصادر العمرى : ١٤١ ـ وقد آثر « المرتضى » التخلى عن الحكم سنة

٢٩٩ هـ/٩١٢ م « أئمة اليمن جـ ١ ـ ٥٦ ـ ٥٧ ـ
وله أشعار حسنة ، وخطب بديعة .

٣ ـ إبن ابى عمرو :

قاضي عدن ؛ المحدث الكبير محمد بن يحى بن أبى عمرو تـ ٣٢٠ هـ/٩٣٣ م كان محدثا حافظا ، ذكره الذهبى فى تذكرة الحفاظ جـ ٢ : ٧٦ وله المسند فى الحديث : مصادر الحبشى : ٣٩ ـ .

٤ ـ المراغى :

الحسين بن جعفر المراغى تـ ٣١٤ هـ/٩٢٧ م ترجم له ابن سمرة ، والجندى ، ومن مؤلفاته : « الحروف السبعة فى الردّ على المعتزلة وغيرهم من اهل البدعة » وغيرها . مصادر الحبشى ص ٩٣ و ١٧٠ ـ

٥ ـ الطبرى :

احمد بن موسى الطبرى من اصحاب « الهادى » وعلى يده انتشر مذهبه ، وكان بينه وبين علماء المذاهب فى اليمن مناظرات ، وعاش

حتى زمن الامام الناصر احمد بن الهادى تـ ٣٢٥ هـ/٩٣٧ م ؛ وأشهر مؤلفاته : « الأنوار فى معرفة الله ورسله » مصادر الحبشى ص ـ ٩٤ ـ

٦ ـ عبدالله بن الحسين بن القاسم :

هو صنو الامام الهادى ويعرف : بصاحب الزعفرانة ، ترجم له ابن أبى الرجال فى مطلع البدور ؛ وقال : « كان أعلم أهل زمانه ، وأخباره فى سيرة أخيه الهادى ومن مؤلفاته « الناسخ والمنسوخ » ، وتوفى بعد سنة ٣٠٠ هـ/٩١٣ م.

٧ ـ الكِشوَرى :

عبيد بن محمد الكشورى من علماء صنعاء ومؤرخيها ، رجع اليه الهمدانى والرازى وله « تاريخ الكشورى » ؛ مصادر الحبشى : ٤٠٢ ـ

٨ ـ العلوى :

على بن محمد بن عبدالله العلوى مؤلف سيرة الامام الهادى المطبوع بتحقيق الدكتور سهيل زكّار « ١٣٩٢ هـ/١٩٧٢ م ؛ وكان مع الناصر سنة ٣٢٥ هـ/٩٣٧ م . مصادر العمرى : ٢٧ ـ ـ ٢٨

٩ ـ الحسن بن احمد بن يعقوب :

مؤلف سيرة المنصور ، القاسم العيانى ت ـ ٣٩٣ هـ/١٠٠٣ م ؛ مصادر العمرى : ٣٥ .

١٠ ـ القاسم العيانى :

الامام القاسم بن على العيانى ت ـ ٣٩٣ هـ/١٠٠٣ م ، له عدة مؤلفات ، ورسائل منها « الردّ على الرافضة » وقد ذكرها الحبشى فى « حكام اليمن » ص : ٥٨ ـ ٦٠ وانظر أئمة اليمن : حـ ١ ـ ص ٧٥ ـ ٨٢ ـ ومصادر العمرى : ص ـ ٣٥ ـ

١١ ـ المهدى العيانى :

الامام المهدى الحسين بن القاسم العيانى ت ـ ٤٠٤ هـ/ ١٠١٤ م ، وله عدة مؤلفات ، ذكر منها بروكلمان عشرين مؤلفا ؛ تاريخ الأدب العربى : ص : ٣٣٢ ـ ٣٣٣ جـ ـ ١ ـ .

١٢ ـ اليهرى :

أبو نصر محمد بن عبدالله اليهرى ، استاذ الهمدانى كان موجودا سنة ٣٠٠ هـ/ ٩١٣ م .

١٣ ـ الأوسانى :

العالم الشاعر محمد الأوسانى تـ ٣٦٠ هـ/ ٩٧١ م . المحمدون ص : ٧١ الأكليل جـ ٢ : ٣٧٠ ـ .

١٤ ـ لسان اليمن الهمدانى :

المؤرخ الكاتب الشاعر ، الحسن بن احمد بن يعقوب الهمدانى صاحب « الأكليل » و « صفة جزيرة العرب وغيرهما ، ولد سنة ٢٨٠هـ/ ٨٩٤م وتوفى بعد سنة ٣٤٤هـ/٩٥٦م حسب ترجيح الاستاذ حمد الجاسر ، الذى ترجم له ترجمة مستفيضة فى مقدمته لكتاب « صفة الجزيرة » منشورات دار اليمامة : ١٣٩٤ هـ/ ١٩٧٤ م وقد ذكر فيها معظم اخباره ؛ وله اشعار مبثوثة فى مؤلفاته وقال السيوطى فى « البغية » ان ديوان شعره ستة مجلدات ص ـ ٢٥ ـ « صفة » (مقدمة) وقصيدته « الدامغة » فى اكثر من ستمائة بيت وقد أحدثت اصداءا بعيدة ، ولها عدة نقائض ، وانظر قصة الأدب ص ١٣٩ ـ ١٤٧ ـ وكتابنا « دامغة الدوامغ » .

هذا ومن المفيد التنبيه الى ان الجزأين الأول والثانى من كتابه الأكليل لم ينقلا الينا بأمانة علمية ، إذ قد حذف منهما ما يكره ، وأضاف ما يهوى ، العالم الأديب محمد بن نشوان الحميرى لأغراض سياسية وعنصرية .

وقد ابتلى بالسجن والتشريد من قبل سلاطين آل يُعْفر ، وله فى ذلك أشعار منها قصيدة الجار « اكليل جـ ـ ١ ـ ٦٤ ـ التى هجا بها السلطان الجوالى الذى سجنه وبعض تفاصيل ذلك فى كتابنا « جناية الأكوع على ذخائر الهمدانى » .

ب ـ الشعر والشعراء :

وازدهر الشعر فى هذه الفترة ، وكان طابعه طابع الشعر فى الفترة التى سلفت ، وقد اشتهر من شعرائها أفذاذ غير من ذكرنا أسماءهم بين العلماء والمؤرخين ومنهم :

١ ـ ابراهيم بن أبى البلس من شعراء الهادى وابنه الناصر ، وتـ : ٣٢٨ هـ/ ٩٤٠ م وفى قصيدته « السينية » فى الهادى يقول :

لو أن سيفك يوم سجدة آدم
قد كان جُرِّدَ ما عصى ابليس
صفة الجزيرة : ٩٨ -

٢ - ابراهيم بن محمد التميمى من شعراء الهادى والناصر وعاصر « الهمدانى وله ترجمة فى « مطلع البدور » توفى تقريبا سنة ٣٣٠ هـ/٩٤٢ م

٣ - ابراهيم بن الجدوية (أو ابن الحدوبة) : أثنى على شعره الهمدانى ، وكان من معاصريه ، وترجم له صاحب مطلع البدور وتوفى تقريبا سنة ٣٢٠ هـ/٩٣٣ م ومرثاته فى « الهادى مطلعها :

وهَتْ عضدُ الاسلام واندك كاهله
وغالتْ بنيه فى الأنام غوائله
صفة الجزيرة ص : ٨٧

٤ - مرطل الصَّنعانى : شاعرٌ هجّاء ، كان حيًّا سنة : ٢٥٩ هـ/٨٧٣ م « صفة » : ٨٦ .

٥ - ابن جبران الجيشانى : من شعراء الشيعة أيام بن الفضل سنة : ٣٠٣ هـ/٩١٦ م وقد ذكره ياقوت : مادة جيشان :

٦ ـ محمد بن أقنونة شاعر مجيد : ٣٠٠ هـ/٩١٣ م ياقوت : بلدان : ـ ٢ ـ ٣٢٢ الأكليل ـ ٢ ـ ص ٢١٥ ـ المحمدون : ٧٢ .

٧ ـ على محمد التهامى : كان من الشعراء المجيدين ، ورحل الى العراق والشام ومات سجينا بمصر سنة ٤١٦ هـ/ ١٠٢٦ م وفيات ـ ١ : ٣٥٧ وديوانه مطبوع .

٨ ـ على بن احمد بن أبى حريصة : ت ٣٢٥ هـ/٩٣٧ م وله نظم على طريقة أبى العتاهية ، ويعد من المتصوفين ؛ مصادر الحبشى : ٢٧١ ـ وكان من اصحاب الامام الهادى .

٩ ـ الحسين بن على الرسى : شاعر تلاحى مع الهمدانى حوالى سنة ٣١٩ هـ/٩٣٢ م .

١٠ ـ محمد بن أبى الأسد : ممَّن هاجاه الهمدانى سنة ٣١٩ هـ/٩٣٢ م المحمدون : ١١٣ .

١١ ـ ايوب بن محمد اليرسمى : وقد تلاحى مع الهمدانى سنة ٣١٩ هـ/٩٣٢ م .

١٢ ـ احمد بن عبَّاد الخولانى : الشاعر الثائر ابن الشاعر المنتقم ، ومثلما هاجر أبوه عبد الله

ابن محمد بن عباد الى العراق مستنجدا كما سبق - ثار شاعرنا على الامام الهادى سنة ٢٨٥ هـ/ ٩٠٠ م واستنجد بالخليفة العباسى « المعتضد » - ت ٢٩٨ هـ/ ٩١١ م وهو الذى روى القول عن المعتضد : « انّ لأهل اليمن وثبات كوثبات السباع النهمة » ، وقد فشل وقال اشعارا رائعة فى رحلته : الأكليل : جـ - ١ - ٣٣٣ - ٣٣٤ - ٣٣٨ - ٣٤٤ وما بعدها . قصة الأدب . ٣١٢ - ٣١٣ - ٣١٥ -

١٣ - محمد بن الحسن الكلاعى : له مؤلفات فى مفاخر قحطان وفقه « الأمامية » وله « دامغة نونية » وتوفى سنة ٤٠٤ هـ/ ١٠١٤ م المحمدون : ٢٥٩ .

الفترة الثالثة

٤٣٩ - ٥٦٩ هـ/ ١٠٤٨ - ١١٧٤ م

هذه الفترة - فترة الصليحيين - من اخصب الفترات فكرياً وأدبيا فى تاريخ اليمن الثقافى ، وتبدأ بظهور الداعى الفاطمى على بن محمد

الصليحى سنة ٤٣٩ هـ/١٠٤٨ م وتنتهى بتلاشى الدولة الصليحية على يد السلطان توران شاه بن أيّوب الذى اكتسح اليمن بجيوشه الجرارة سنة ٥٦٩ هـ/ ١١٧٤ م .

وهى فترةٌ تطلعت اليمن فى بدايتها الى الاستقرار حين حاول الملك على محمد الصليحى أن يوحدها بعد أن قضى على معظم الامارات والسلطنات ، ولكنه ما إن قتل فى المعركة التى فاجأه بها سعيد الأحول « النجاحى » مع المئات من عبيده وأبناء جلدته « الأحباش » سنة ٤٥٩ هـ/١٠٦٧ م حتى تمزقت اليمن من جديد ، واكتسحتها الحروب والفتن ؛ فقد خلفه ابنه المكرم الذى ما لبث ان سلم سلطة الدولة لزوجته الملكة السيدة أروى بنت احمد ، وعاد آل نجاح الى زبيد ، واستولى آل زريع على عدن ، وقويت شوكة آل حاتم فى « صنعاء » ثم ساد على زبيد وغيرها على بن مهدى سنة ٥٥٤ هـ/ ١١٦٠ م

وسبحت اليمن بين أمواج المآسى الى ان غزاها « توران شاه الأيوبى » سنة ٥٦٩ هـ/ ١١٧٤ م فى الحملة المصرية الأولى .

قصة الأدب ص ١٥٤ ـ ١٥٦ ـ وفى هذه الفترة قام فى اليمن ثلاثة أئمة .

١ ـ الامام أبو الفتح الديلمى ، وقتله على محمد الصليحى سنة ٤٤٤ هـ/١٠٥٣ م
٢ ـ الامام المحتسب حمزة بن أبى هاشم واستشهد على يد الصليحى ٤٥٢ هـ/١٠٦١ م.
٣ ـ الامام احمد بن سليمان وتوفى بعد أن أسر وأصابه العمى سنة ٥٦٦ هـ/١١٧١ م

ازدهار الآداب رغم الكوارث :

وبالرغم من الفوضى السياسية العارمة ، والصراعات الطائفية الطاحنة ، ألتى سادت هذه الحقبة ـ « مائة وثلاثين عاما » . فقد ازدهرت بالعلم والأدب والشعر ، وعمارة المدارس ، والمساجد ، وتعبيد الطرقات ، وكان معظم حكامها ؛ من أئمة وسلاطين ، وأمراء ، علماء مبرّزين ، وخطباء ، وشعراء ، ومؤلفين ، فى شتى فنون المعرفة والعلوم والآداب ومنهم :

١ ـ الامام أبو الفتح الديلمى ٤٤٤ هـ (١٠٥٢ م) ، له عدة رسائل ومؤلّفات فى الفقه

والأصول وتفسير القرآن . ـ أئمة اليمن ص ٩٠ ـ ٩٣ ـ حكام اليمن ـ المؤلفون ـ ص ٦٩ .

٢ ـ والملك على محمد الصليحى تولى الحكم سنة ٤٣٩ ـ ٤٥٩ هـ (١٠٤٨ ـ ١٠٦٧ م) وهو الذى ذبح الامام الديلمي ، وكان كما قال عمارة : « عالما فقيها فى المذهب الفاطمى ، مستبصرا فى علم التأويل » : الصليحيون ص ـ ٦٩ ـ وكان خطيبا وشاعرا ، الصليحيون ـ ١١٢ ـ .

٣ ـ وأبو الطامى جياش بن نجاح « ٣٨٣ ـ ٤٩٨ هـ (١٠٩٠ ـ ١١٠٥ م) ، وهو الذى فتك بالصليحيين فى زبيد ، وثأر لأخيه سعيد الأحول ؛ كان « عارفا بالتاريخ أديبا شاعرا » كما يقول عمارة ، وله ديوان شعر ، وكتابه المفيد فى تاريخ زبيد ذكره : عمارة فى تاريخه ص : ٢٧٥ ـ ٢٧٦ .

٤ ـ والسلطان الخطاب بن الحسن الحجورى ؛ الداعية الاسماعيلى ، قتل أخاه « احمد » الذى كان قد قتل اخته لاختلافهما مذهبا ، واندلعت الحرب بينه وبين اخيه الأكبر السلطان سليمان العالم الشاعر لأنه كان « سُنِّيًّا » ؛ واستمرت

الحرب مدة طويلة (٥٠٠ ـ ٥١٤ هـ)/١١٠٧ ـ ١١٢٠ م حتى تمكن الخطاب من قتله وكفل ولديه اللذين ما إن شبَّا حتى ثأرا لأبيهما، وذبحا عمهما، سنة ٥٣٣ هـ/١١٣٩ م: وقيلت في ذلك الأشعار، وكان كل من الأخوين: الخطاب وسليمان، عالما فقيها شاعرا: «الصليحيون» ص: ١٩٣ الى ص ٢٠٤ و «المفيد» ص ٢٥٠ ـ حتى ص ـ ٢٦٦.

٥ ـ والامام احمد بن سليمان «٥٠٠ ـ ٥٦٦ هـ/١١٠٧ ـ ١١٧١ م»: مؤلفاته في الفقه وعلم الكلام والأدب متداولة، «حكام اليمن»: ٧٥ ـ ٧٩ ـ وله شعر جيد: (مكتبة جامع صنعاء رقم: ٦١).

٦ ـ والسلطان جوهر الزُّريعي: ت ٥٩٠ هـ/١١٩٤ م له ثلاثة مؤلفات «حكام»: ٨٠ ـ ٨١ ـ.

٧ ـ القاضي عمران بن الفضل اليامي، احد مؤسسي الدولة الصليحية كان شاعرا عالما وقتل في معركة الكظائم سنة ٤٧٩ هـ/١٠٥٨ م الصليحيون: ٩٥ ـ ١٣٧ ـ ١٥٢ ـ ١٥٣ ـ و «المفيد»: ١٤٢ ـ ٢٨٠ ـ ٢٨١ ـ ٢١٧.

٨ ـ وحفيده : السلطان الشاعر حاتم بن احمد ابن عمران تولى الحكم على صنعاء سنة ٥٣٣ هـ/ ١١٣٩ م وكان المعيا خراجا ولّاجا ؛ يظنه البعض إسماعيليا ، ويبّرؤه آخرون « مطلع البدور »: ورقة رقم : ٤١١ ـ » وهو صاحب القصة الظريفة مع الامام احمد بن سليمان عندما حاصر صنعاء سنة ٥٤٥ هـ/١١٥١ م « غاية الأماني : ٣٠٢ ـ المفيد : ٣١٣ ـ ٣٢٠ وتـ ٥٥٦ هـ/ ١١٦١ م وخلفه ابنه السلطان على تـ٥٩٧ هـ/ ١٢٠١ م ـ الصليحيون : ١٣٧ ـ وما بعدها .

اعلام هذه الفترة الثالثة

لا يمكن ـ في هذا الموجز ـ الوقوف عند كل ـ أو جلّ ـ علماء هذه الفترة من « سنّيين » ، و « شيعة » ، و « اشعريين » و « معتزلة » و « روافض » و « اسماعيلية » و « شوافع » ، و « زيود » ، و « مجتهدين » ـ ؛ وقد نبغ منهم خلالها فطاحل واعلام ، ومنظرون ، ومؤرخون ، ومقنّنون ؛ لا تزال كتبهم ومؤلفاتهم

هى المـــراجــع والمصـــادر التى يعتمـد عليهـــا الدارسون والباحثون :.. إذ لو وقفت ـ حتى مع بعضهم طويلا ـ ذاكرا آثارهم واخبارهم لصنفت مؤلفا مستقلا فى عدة مجلّدات ؛ وهو موضوع كتـابى « تاريـخ آداب اليمن » الذى سيتحدث وبتفصيـل أيضـا ـ عن أدبـائهـا وكتـابهـا ، وشعـرائها ، واهـل اللغـة والتصـوف والفلك والطب والسياسة .. ولذلك ؛ سأكتفى بتسجيل أسمـاء اعلامهم المـذكـورين فى كتب التـاريـخ والأدب والتـراجم مثل « المفيـد » لعمـارة ، و « الحـور العين » لنشـوان و « السمط الغـالى الثمن » تحقيق الدكتور . ركس سمث ، و« أئمة اليمن » للسيد محمد زبارة و « الصليحيون » للدكتـور الهمدانى و « مصـادر » العمرى ، و « مـصـادر » الحبشى و « مـطلع البـدور » و « معجم شعـراء اليمن » و « قصـة الأدب فى اليمن » للمـؤلف . ومن أراد التفـاصيـل، أو التأليف فليرجع اليها وإلى غيرها .

١ ـ المؤرخـــون :

١ ـ احمـد بن عبدالله الرازى مـؤلف « تاريـخ

مدينة صنعاء» تـ ٤٦٠ هـ/١٠٦٨ م .
٢ ـ مسلم بن محمد اللحجى له كتاب « الأترجة فى شعراء اليمن » و « تاريخ مسلم اللحجى فى طبقات مشاهير اليمن » تـ ٥٤٥ هـ/١١٥١ م
٣ ـ على بن ابى بكر العرشانى مؤلف « شروط» الساعة تـ ٥٥٧ هـ/١١٦٢ م .
٤ ـ احمد بن محمد الأشعرى له « الباب فى معرفة الأنساب » تـ حوالى ٥٦٠ هـ/١١٦٥ م .
٥ ـ عمارة بن على الحكمى مؤلف « المفيد فى اخبار صنعاء وزبيد» تـ ٥٦٩ هـ/١١٧٤ م .
٦ ـ نشوان بن سعيد الحميرى له : خلاصة السيرة الجامعة ت ٥٧٣ هـ/١١٧٨ م .
٧ ـ عمر بن على (بن سمرة) صاحب « طبقات فقهاء اليمن » : ٥٤٧ ـ ٥٨٦ هـ/١١٥٣ ـ ١١٩١ م .

٢ ـ علماء اللغة :

١ ـ عيسى بن ابراهيم الربعى مؤلف « نظام الغريب » ت ٤٨٠ هـ/١٠٨٨ م .
٢ ـ اسماعيل بن ابراهيم الربعى صاحب « قيد الأوابد» ت حوالى ٤٨٥ هـ/١٠٩٣ م .

٣ ـ محمد بن يحى الزبيدى وله عدة مؤلفات فى البيان والنحو ٤٦٠ ـ ٥٥٥ هـ/١٠٦٨ ـ ١١٦١ م .

٤ ـ نشوان بن سعيد الحميرى مؤلف الموسوعة اللغوية « شمس العلوم » ت٥٧٣هـ/١١٧٨م .

٥ ـ على بن سليمان الحارثى (ابن حيدرة) مؤلف « كشف المشكل فى النحو» ت ٥٥٩ هـ/١١٦٤ م .

٣ ـ علماء التفسير والحديث :

١ ـ نشوان الحميرى ت ٥٧٣ هـ/١١٧٨ م له . «التبيان فى تفسير القرآن » .

٢ ـ محمد بن سعيد القريظى ت ٥٧٦ هـ/١١٨١ م . مؤلف « المستصفى من سنن المصطفى ».

٣ ـ. القاضى جعفر بن عبد السلام له عدة مؤلفات فى الحديث والفقه وهو مرجع كبير لعلماء الزيدية ت ٥٧٣ هـ/١١٧٨ م مصادر العمرى ص ١٤٨ ـ ١٥٠ .

٤ ـ علماء الكلام :

١ ـ محمد بن مالك بن أبى الفضائل مؤلف « كشف أسرار الباطنية واخبار القرامطة» كان معاصرا للملك على بن محمد الصليحى وتوفى حوالى سنة ٤٧٣ هـ/١٠٨١ م

٢ ـ الداعى ذؤيب بن موسى الوادعى : تولى رئاسة الدعوة الاسماعيلية فى عهد الملكة اروى ؛ وتوفى سنة ٥٣٦ هـ/١١٤٢ م ـ وله عدة مؤلفات .

٣ ـ الخطاب بن الحسن الحجورى من اعلام الاسماعيلية ، و له عدة مؤلفات ت : ٥٣٣ هـ/١١٣٩ م .

٤ ـ ابراهيم الحامدى ٥٣٦ ـ ٥٥٧ هـ/١١٤٢ ـ ١١٦٣ م/ وله عدة رسائل وقد خلف الداعى ذؤيب .

٥ ـ يحى بن أبى الخير العمرانى مؤلف « الانتصار فى الرد على القدرية الأشرار » يجادل به القاضى جعفر بن عبد السلام العالم الزيدى وتوفى سنة ٥٥٨ هـ/١١٦٣ م .

٦ ـ ابراهيم بن القاسم الداعى من معاصرى

الامام احمد بن سليمان : ٥٦٦ هـ/ ١١٧١ م وله كتاب . « العقد الثمين » فى اصول الدين .

٧ ـ نشوان بن سعيد الحميرى : ٥٧٣ هـ/١١٧٨ م وله عدة رسائل فى علم الكلام[١] .

٨ ـ جعفر بن عبد السلام شيخ الزيدية فى زمنه له أكثر من اربعين مؤلفا ، ورسالة فى « علم الكلام » وتوفى سنة : ٥٧٣ هـ/١١٧٨ م مصادر العمرى ص ١٤٨ .

٥ ـ الفقه والفرائض :

واشتهر فى هذه الفترة عدد من الفقهاء ، والفرضيين ومنهم :

١ ـ اسحاق بن احمد بن محمد بن عبد الباعث

(١) يوجد بين اليمنيين آناس ممتازون بتعدد جوانب شخصياتهم الثقافية : فهو شاعر بين العلماء وعالم بين الشعراء : من اللغويين ، ولكنه فقيه ، ومن الفقهاء وهو لغوى مبين ، وإمام آو ملك آو فارس : وهو من الزهاد ، أو من الأدباء ، ومن هؤلاء نشوان الحميرى ، وجعفر بن عبد السلام ، وعمارة اليمنى ، والمظفر الرسولى ، والامام عبدالله بن حمزة ، وقبله الهادى وآولاده وبعده القاسم بن محمد وآولاده وآضرابهم فلا غرابة إذا لاحظ القراء ذكر بعض الاسماء . المؤلف .

وكان خطيب الامام احمد بن سليمان ويقول ابن أبى الرجال انه من المكثرين فى التصنيف ت ٥٥٥ هـ/١١٦١ م .

٢ ـ يحيى بن أبى الخير صاحب « البيان » أشهر كتب الشافعية فى اليمن ؛ ت ٥٥٨ هـ/١١٦٣ م

٣ ـ سليمان بن ناصر السحامى مؤلف كتاب شمس الشريعة فى ثلاثة مجلدات وهو من تلامذة الامام احمد بن سليمان المتوفى سنة ٥٦٦ هـ/١١٧١ م .

٤ ـ على بن ناصر السحامى كان مطرِّفيا ثم رجع عن ذلك المذهب وله كتاب البيان فى الفقه ، وهو صنو سليمان بن ناصر السحامى مؤلف « شمس الشريعة »/ القرن السادس هـ/ الثانى عشر م .

٥ ـ اسحاق بن يوسف الصردفى كان من كبار علماء المواريث والحساب ، وكانت له مدرسة بالصردف وله كتاب « الكافى فى الفرائض » و توفى ٥٠٠ هـ/١١٠٧ م .

٦ ـ التصوّف :

معظم « المتصوفين » فى هذه الفترة كانوا من الزهاد واهل الفضل والورع والتقوى وجل

مؤلفاتهم تحث على الزهد والتقشف ، والسمو الروحى ، ومنهم :

١ ـ أبو العباس احمد بن خمرطاش ، وكان فقيها وشاعرا وله كتاب « المقالات » وتوفى وهو هارب من السلطان على بن مهدى بعد سنة ٥٥٣ هـ/١١٥٩ م

٢ ـ احمد بن أبى الخير الصياد احد اعلام الصوفية بزبيد وله تكملة على مقالات ابن خمرطاش وتوفى سنة ٥٧٩ هـ/ ١١٨٤ م .

٧ ـ الشعر والشعراء :

وليس من المستغرب ان يزدهر الشعر فى هذه الفترة وان يكثر شعراؤها فقد كان معظم ملوكها وسلاطينها وأئمتها ووزرائهم يحبون الأدب والشعر بل ويتعاطاه بعضهم بقدرة الشاعر المطبوع وقد سبق ان ذكرنا ان كلا من الملك على ابن محمد الصليحى والامام احمد بن سليمان والسلطان الخطاب ، والسلطان حاتم اليامى كانوا من فحول الشعراء ؛ وكذلك كان الداعى سبأ بن احمد ، والملك جيّاش بن نجاح الشاعر المكثر ، والكاتب المترسل ، والسلطان سليمان

بن حسن الحجورى ، والوزير خلف بن ابى الطاهر الأموى والسلطان على بن مهدى ، وأخوه ، والأمير عبدالله بن يعلى الصليحى ، وأضرابهم . ولا شك أن الأدب اليمنى - والشعر أهم فنونه - قد تأثر بتيارات وعوامل جديدة لتوثق العلاقات بين مصر واليمن فى هذه الفترة ، إذ قد كان الصليحيون دعاة لخلفاء وأفكار الفاطميين بالقاهرة ، وكثرت الرحلات العلمية والسياسية بين البلدين ، ووصل الى اليمن الكثير من علماء وشعراء مصر ، كما ارتحل اليها الكثير من ادباء وعلماء وشعراء اليمن ، وكان لذلك كله الأثر الذى يلمسه الدارس فى اسلوب البيان وطابع الشعر من ليونة ورقة حضارية ، فى رسائل وقصائد أدباء وشعراء هذه الفترة ، ولا نستطيع الوقوف طويلا مع كل واحد منهم ، أو ذكر اسمائهم جميعا ، فى هذا الموجز ، لكثرتهم ، ولجودة اشعار معظمهم ، وحسبك أن المؤرخ الأديب الشاعر الكبير - عمارة - وهو احد شعراء هذه الفترة ومؤرخيها توفى سنة [٥٦٩ هـ/١١٦٥ م شنقا بالقاهرة ، قد ذكر منهم فى كتابه « المفيد»

ثلاثين شاعرا جلّهم فحول ، ومنهم غير من سبق ذكرهم :

١ ـ شاعر الملك الصليحى : عمرو بن يحى الهيثمى ٤٥٩ هـ/١٠٦٧ م .

٢ ـ محمد بن زياد الماربى ؛ ت ٥٣٦ هـ/١١٤٢ م .

٣ ـ الحسين بن على القمى ؛ ت ٤٨٢ هـ/١٠٥١ م .

٤ ـ احمد بن محمد العثمانى ؛ ت ٤٥٢ هـ/١٠٦١ م .

٥ ـ الحسن بن ابى عتامة ت ٤٨٠ هـ/١٠٨٨ م .

٦ ـ ابن مكرمات البرعى ، ت : حوالى ٥٤٠ هـ/١١٤٦ م .

٧ ـ احمد بن نحازة ، ت : حوالى سنة ٥٠٠ هـ/١١٠٧ م .

٨ ـ على بن ابى الحسين الحكمى : من معاصرى عمارة ت ٥٦٩ هـ/١١٧٤ م .

٩ ـ ابو بكراليافعى ت ٥٥٢ هـ/١١٥٨ م .

١٠ ـ ابن الهُبَيْنِى شاعر على بن مهدى ت : ٥٦٩ هـ/١١٧٤ م .

١١ ـ استاذ عمارة الشاعر الكبير ابو بكر العندى الذى ختم به كتابه المفيد وأورد الكثير من قصائده واخباره : ت ٥٨٠ هـ/١١٨٥ م

وغير هؤلاء ترجم لهم عمارة فى كتابه من ص : ٢٤٠ حتى ص ٣٦٢ ـ وعن عمارة نقل الأصفهانى (ت ٥٩٧ هـ/١٢٠١ م) فى كتابه خريدة القصر وجريدة العصر . مخطوط دار الكتب المصرية رقم ٤٢٥٥ آداب .

كما ان القفطى (ت : ٦٤٦ هـ/١٢٤٩) قد ترجم فى كتابه « المحمدون من الشعراء » لسبعة من شعراء هذه الفترة وهم :

١٢ ـ محمد احمد بن عمران : ص ـ ٧٣ ـ .

١٣ ـ محمد بن احمد القاضى : ص ـ ٧٣ ـ .

١٤ ـ محمد بن الحسن البكرى العدنى : ص ـ ٧٣١ ـ .

١٥ ـ محمد بن الحسن الطشى : ص : ـ ٢٦٦ ـ .

١٦ ـ محمد بن زياد المأربى ؛ ص : ٣٣٢ ـ .

١٧ ـ محمد بن سعيد العشمى : ص ـ ٣٤٠ ـ ٣٤١ ـ .

١٨ ـ محمد بن الحسين بن أبادين ؛ ص ـ ٢٦٠ـ .

وذكر الدكتور حسين الهمدانى فى كتابه : « الصليحيون » بعض من سبق ان أوردنا اسماءهم وذكرهم عمارة والقفطى وذكر شعراء آخرين منهم :

١٩ ـ احمد بن على التهامى ؛ ص ـ ١٣٢ ـ ١٣٣ـ .

٢٠ ـ يحى بن حمزة ص ـ ١٥٣ ـ .

٢١ ـ حسين بن عمران اليامى ؛ ص ـ ٢٠٨ ـ ٢٠٩ ـ .

٢٢ ـ محمد بن طاهر الحارثى ؛ ص ـ ٢٧١ ـ .

٢٣ ـ وأما القاضى محمد بن عبد الله الحميرى فقد ترجم له ابن أبى الرجال فى مطلع البدور وقال « كان من صدور الزيدية وله فى النظم يد طولى وهنّأ الامام احمد بن سليمان بالنصر يوم وقعة « الشرزة » بينه وبين السلطان حاتم اليامى سنة ٥٥٢ هـ/١١٥٨ م ـ « مطلع البدور » ورقة ـ ٣٦٨ ـ وما بعدها .

الفترة الرابعة : ـ ٥٦٩ ـ ٦٥٦ هـ/١١٧٤ ـ ١٢٥٩ م

هذه الحقبة القصيرة من فترات دراستنا للأدب اليمنى فى العصر العباسى وهى حوالى سبعة وثمانين عاما ، هى جزء من الفترة السادسة فى تاريخ الأدب اليمنى العام ، والتى سمّيناها : « فترة التدخلات الخارجية » أو « فترة الايوبيين وبنى رسول » وتمتد اصلا ـ من سنة ٥٦٩ هـ/١١٧٤ م الى انقراض دولة بنى رسول سنة ٨٥٨ هـ/١٤٥٥ م أى حوالى ثلاثة قرون .

ولكننا سنكتفى منها بما يهمنا فى هذه الدراسة الموجزة : أى من بداية الحملة المصرية الأولى على اليمن بقيادة توران شاه سنة ٥٦٩ ـ/١١٧٤ م الى استشهاد الامام احمد بن الحسين سنة ٦٥٦ هـ/١٢٥٩ م ـ وهو يصادف نفس العام الذى قتل فيه آخر خلفاء بنى العباس فى بغداد وانقرضت دولتهم .

ولما اكتسح اليمن « السلطان توران شاه الأيوبى » وقضى على معظم سلطناتها واماراتها الوطنية ، واخضعها عسكريا ، وجعلها إيالة تابعة للدولة الأيوبية ، اصبحت مسرحا داميا يتجالد فيه « العرب » و « الغز » و «التركمان» و « الأحباش » من العبيد والمماليك والفرسان المستأجرين . وبعد زوال الأيوبيين ، واستقلال خلفائهم بنى رسول بالسلطة سنة ٦٢٦ هـ/ ١٢٢٩ م الذين حكموا معظم اليمن وظلوا فى صراع مع أئمة الزيدية وقبائلهم فى شمال اليمن ، وكانوا وحدهم الذين لم يستطع الأيوبيون القضاء عليهم ، وصمدوا فى وجوههم فى صراع مرير حتى استشهد الامام احمد بن الحسين - كما ذكرنا - وقوى جانب « المظفّر الرسولى » الملك الذى كاد أن يوحّد « اليمن الكبرى » والذى ما إن توفى سنة ٦٩٤ هـ/١٢٩٥ م حتى تمزقت اليمن من جديد .

وفى هذه الفترة قام فى اليمن من الأئمة ثلاثة :

١ - الامام عبدالله بن حمزة : توفى ٦١٤ هـ/١٢١٨ م .

٢ ـ الامام يحى بن المحسّن : توفى ٦٣٦ هـ/ ١٢٣٩ م .

٣ ـ الامام احمد بن الحسين : توفى ٦٥٦ هـ/ ١٢٥٩ م .

الى أمراء من الأشراف الحمزات وغيرهم كانوا يعارضون هؤلاء الأئمة ويشتبكون احيانا فى صراع ضد المظفر الرسولى ، وأحيانا يكونون معه على أولاد عمّهم .

ولقد ظل الأدب ـ كما كان فى الفترة السابقة مزدهرا ـ واستمر النشاط فى بناء المدارس والمساجد والقصور ، وتميزت هذه الفترة بعمارة وتشييد القلاع والحصون فى شواهق الجبال .

وفيها بدأ الملوك والأمراء والمشايخ والأثرياء يتنافسون على مظاهر الترف والفخفخة ويقلدون بعماراتهم وملابسهم ومواكبهم ملوك وسلاطين وأثرياء الهند وبغداد والقاهرة وقد وصفها « ابن بطوطة » فى رحلته ص : ٢٥٠ ـ

وسادت فى المدن اليمنية بعض العادات المستوردة : من رقصٍ وغناء ومأكولات

ومشروبات ، وحلى وملبوسات ، ورطانة ومجون ، وآلات لهو وطرب ، وانتشرت عادة التسرى بالجوارىً والأماء ، وكان لبعض السلاطين والأمراء مجالس لهو وشراب علنية .

وعرف اليمنيون انواعا جديدة من الأسلحة ، وآلات الحرب ؛ وسيوفها ورماحها ودروعها وخوذها ، ودرقاتها ودبابيسها ؛ بأشكالها الكردية والتركمانية الجديدة ، وعرفوا - لأول مرة - الحسك الحديدية ذات الأشواك المسمومة التى كان القادة الأيوبيون والغز ينثرونها فى ممرات الطرق الى المدن والحصون وتتلف من يدوسها من حيوان أو انسان فورا ، وعرفوا نار النفط التى كانوا ينقثونها ويصبونها على اليمنيين اذا ما هاجموهم فى المدن أو الحصون فتشوى اجسامهم ، وترعب قلوبهم . (السمط الغالى ص ٤٤٨ - ٤٤٤) .

وكل ذلك قد تأثرت به حياة اليمنيين ، وآدابهم وأشعارهم ، وفنونهم . وكان الحكام أيضا من الأدباء :

وكما كان حكام وملوك وسلاطين وقادة الفترة

الثالثة من العلماء والشعراء ؛ فقد كان خلفاؤهم وأبناؤهم خلال هذه الفترة القصيرة أفذاذا ؛ يوجد بينهم العالم الكبير ، والشاعر المجيد ، والمؤلف الجهبذ ؛ وحسبك أن منهم :

١ ـ الامام العالم الشاعر الفقيه الفارس عبدالله بن حمزة « ٥٦١ ـ ٦١٤ هـ/١١٦٦ ـ ١٢١٨ م ـ وهو من اكبر أئمة اليمن علما وأدبا، وله ديوان شعر ضخم متداول ، ومنظومات شعرية فى كثير من الفنون ، وقد ذكر السيد محمد بن محمد زبارة فى كتابه أئمة اليمن ان مصنفاته تزيد على اربعين مؤلفا ومن أشهرها « الشافى » فى اربعة مجلدات وذكر منها « الحبشى » ـ ٨١ ـ مؤلفا ورسالة « أئمة اليمن» جـ :١ ـ ص : ١٠٨ الى ص ـ ١٤٣ ـ « حكام اليمن » ص ٨٢ ـ حتى ص ـ ٩٩ ـ وترجمة الاستاذ حسين العمرى وذكر بعض مؤلفاته وقال : ان ديوان شعره مخطوط رقم OR.3815 فى المتحف البريطانى ، وكذلك ارجوزته فى وصف الخيل وشرحها ورقمها : OR. 3860 مصادر التراث ص : ١٥١ ـ ١٥٧ وللامام عبدالله معارك دامية مع الأيوبيين وسلاطين بنى حاتم ، وهو الذى

قضى على « المطرّفيّة » من الزيدية : غاية الأماني . جـ - ١ - ٣٢٩ - ٤٠٦ - و « الصليحيون » ص - ٢٨٦ - ٢٨٧ .

٢ - والامام الداعي يحى بن المحسّن بن محفوظ توفى ٦٣٦ هـ/ ١٢٣٩ م الذى قال عنه الامام عبدالله بن حمزة : « ان له علم اربعة أئمة » وكان شاعرا مجيدا ، وقد قيل « انه أشعر أئمة اليمن » وله عدة مؤلفات « أئمة اليمن » جـ ١ - ١٤٣ « حكام اليمن » ص - ١٠٠ - ١٠٢ - وكاتب هذا البحث من ذريته . أئمة اليمن جـ ١ - ١٥ -

٣ - الامام احمد بن الحسين توفى ٦٥٦ هـ/ ١٢٥٩ م وانظر حكام اليمن ص ١٠٣ - ١٠٦ و أئمة اليمن جـ ١ - ص ١٥٢ - ١٧٥ -

٤ - والملك المظفر يوسف بن عمر بن على بن رسول المولود سنة ٦١٩ هـ/١٢٢٣ م وتولى الحكم سنة ٦٤٧ هـ/ ١٢٥٠ م وتوفى سنة ٦٩٤ هـ/١٢٩٥ م وقد ذكر له الحبشى خمسة مؤلفات فى « الحديث » و « الفلك » و « صناعة الكتاب » و « الأدب » و « الطب » وامتدت فترة ملكه خمسين عاما - « حكام اليمن » ص ١١٠ -

١١٤ ـ وقال العلامة محمد بن عبدالله الديمى . « طالعت كتب المظفر فوجدتها مضبوطة بخطه حتى ان من يراها يقول : لم يكن له شغل طول عمره الا بالعلم » .

٥ ـ والأمير عمرو بن بشر بن حاتم بن احمد اليامى كان شاعرا مجيدا وله القصيدة التى قالها يستنجد بها والده السلطان بشر بن حاتم عندما وقع فى الأسر بصنعاء سنة ٥٨٥ هـ/ ١١٩٠ م « السمط الغالى الثمن » ص ـ ٣٥ ـ

٦ ـ وأخوه علوان بن السلطان بشر بن حاتم الذى حفظ « صنعاء » مع ابن عمه سالم بن على ابن حاتم للملك المظفر سنة ٦١٩ هـ/١٢٢٣ م ، وبينه وبين الأمير محمد بن عبدالله بن حمزة مراسلات شعرية « آداب يمنية مخطوط » ص ٢٤ ـ ، وهو صاحب القصيدة التى قالها على لسان الأمير الشاعر احمد بن عبدالله بن حمزة فى مدح « المظفر» سنة ٦٥٢/١٢٥٥ م ؛ ومطلعها :

سلام مشوق ؛ ودُّه ما تصرّما
يزورك من نجد ، وان كنت متهما

« السمط » ص : ٣٠٧ ؛ ولا استبعد أن يكون

منشىء القصيده التى أوردها صاحب السمط الغالى الثمن باسم « شاعر همدان » وفيها تنديد بما عمله الامام احمد بن الحسين حين احتل صنعاء بعد قتل السلطان نور الدين عمر بن على ابن رسول سنة ٦٤٧ هـ/ ١٢٥٠ م وهى من روائع الشعر السياسى : « السمط » ص ٢٣٦ - ٢٣٩ - وانظر « آداب يمنية » ص ٢٤ - نقلا عن العقود اللؤلؤية .

٧ - واخوه السلطان مدرك بن بشر بن حاتم هو صاحب القصيدة على لسان الأميرالحسن بن على بن رسول فى رسالة بعث بها الى الملك المسعود فى مصر سنة ٦١٩ هـ/١٢٢٣ م بعد هزيمة الاشراف بصنعاء « الصليحيون » ص ٢٩٣ ، و « السمط » ص ١٨٧ - ١٨٨ وصاحب القصيدة الى الأمير محمد بن عبدالله بن حمزة فى نفس الوقعة ، السمط : ص ١٨٦ - وانظر « آداب يمنية » مخطوط ص - ٢٦ -

٨ - والأمير المحتسب محمد بن الامام عبدالله ابن حمزة كان عالما لغويا شاعرا ، وله مؤلف فى علم الكلام وهو صاحب القصيدة البائية « ذات الفروع » : فى المفاخرة ما بين عدنان وقحطان فى

٢٣٨ بيتا وقد طبعت مرتين « مقدمة الدامغة» ص ـ ٥٩ ـ وهو شارح منظومة والده فى وصف الخيل ، والكتاب مطبوع متداول ؛ وكانت ولادته سنة ٥٩١ هـ/١١٩٥ م وتوفى سنة ٦٢٣ هـ/١٢٢٩ م أئمة اليمن جـ ـ ١ ـ ١٤٧ - ١٤٨ وانظر « السمط » ص : ١٧٩ ـ ١٨٥ الصليحيون : ٢٩٣ ـ .

٩ ـ وأخوة الأمير الفارس الشاعر احمد بن عبدالله بن حمزة الذى لعب دورا رئيسيا فى الصراع مع السلطان حاتم أولا ، ثم فى نصرة المظفر على الامام احمد بن الحسين . وقد ترجم له ولأخيه محمد زبارة فى كتابه تحفة المسترشدين ، وتوفى سنة ٦٥٦ هـ/١٢٥٩ م وانظر أئمة اليمن جـ ـ ١ ـ ص ١٤٣ ـ و١٤٨ - ١٦٧ ـ ١٦٨ و « السمط » ـ ١٨٥ ـ ٣١٢ ـ ٣١٣ ـ ٣١٤ ـ

١٠ ـ كما انه لا يجوز ان اهمل ذكر الامام الحسن بن بدر الدين ، وله مصنفات فى العربية والأصول ، وارجوزة طويلة شرحها بكتاب ضخم سماه « أنوار اليقين » ومولده سنة ٥٩٦ هـ/١٢٠٠» م ووفاته سنة ـ

٦٧٠ هـ/١٢٧٢ م وقد ظل إماما ثلاثة عشر عاما « أئمة اليمن » جـ ١ ـ ١٧٧ ـ ١٧٨ .

وقد انجبت هذه الفترة عددا وافرا من المؤرخين ، وعلماء اللغة والبيان والفقه واصول الدين ، وزمرةً من الأدباء والكتاب والشعراء ومن مشاهيرهم :

١ ـ من المؤرخين :

١ ـ على بن نشوان بن سعيد الحميرى وهو ايضا من الشعراء المجيدين توفى ٦١٤ هـ/١٢١٨ م وله « سيرة الامام عبدالله بن حمزة » « مطلع البدور » مخطوط .

٢ ـ ابو فراس فاضل بن عباس دغثم وقد تولى كتابة الانشاء للامام عبدالله بن حمزة وله شعر جيد وهو من المكثرين وقد ألف « السيرة الشريفة المنصورية » فى سيرة الامام عبدالله بن حمزة المتوفى سنة ٦١٤هـ/١٢١٨ م « مطلع البدور » : خ امبروزيانا ٥٢ (E) .

٣ ـ يحى بن سليمان الحجورى المتوفى سنة ٦٣٦ هـ/١٢٣٩ م .. أو بعدها بقليل ، وهو

مؤلف الكتاب المشهور « روضة الأخبار » منه نسخة بدار الكتب المصرية ٥٥٢٦ تاريخ .

٤ ـ حميد بن احمد بن محمد المحلّى توفى ٦٥٢ هـ/١٢٥٤ م الفقيه المؤرخ مؤلف « الحدائق الوردية فى مناقب آئمة الزيدية » فى مجلدين عظيمين وقد ترجمه الاستاذ حسين العمرى فى كتابه « مصادر التراث اليمنى » فى المتحف البريطانى ص ٤٦ ـ ٤٩ ـ ورقم المخطوط من كتاب الحدائق OR:3812 وأما كتابه « محاسن الأزهار فى فضل مناقب العترة الأطهار » المخطوط رقم OR 3820 والذى شرح به قصيدة الامام عبدالله بن حمزة فلدى منه نسخة عليها حواش وتعاليق بخط العلامة الشاعر احمد بن ناصر المخلافى (١٠٥٥ ـ ١١١٦ هـ)/ ١٦٤٦ ـ ١٧٠٥ م .

٥ ـ يحى بن القاسم بن يحى بن حمزة وكان عالما محققا ، وشاعرا مجيدا ، وقد رثى الامام احمد بن الحسين ٦٥٦ هـ/١٢٥٩ م ـ والّف سيرته ومنها نسخة بدار الكتب المصرية ٢١٦٣ وهى مشهورة متداولة : آئمة اليمن ج ـ ١ ـ ١٧٤ ـ

٢ ـ ومن علماء اللغة والبيان :

١ ـ محمد بن نشوان بن سعيد الحميرى كان معاصرا للامام عبدالله بن حمزة المتوفى سنة ٦١٤ هـ/١٢١٨م ـ وولاه القضاء ، ثم اعترض عليه ، وألف كتابا سماه « الايضاح » وقد رد عليه الامام بكتاب « الأفصاح » وله كتاب : « ضياء الحلوم » اختصر به كتاب والده : شمس العلوم ، وقد كان شغوفا باختصار الكتب فاختصر بعض اجزاء الأكليل وحذف منها وغير فيها وانظر كتابنا « جناية الأكوع على ذخائر الهمدانى » .

٢ ـ حسين بن محمد النساخ : الشاعر المطرّق ، والكاتب المترسّل ، مؤلف الرسالة المشهورة التى ارسلها الى الخليفة العباسى احمد الناصر سنة ٦١١ هـ/١٦١٥ م يحثّه فيها على ارسال حملة عسكرية الى اليمن للقضاء على الامام عبدالله بن حمزة ، ويحذر منه واصفا مزاياه العلمية والقيادية ، وخطره على الخلافة العباسية ، وهى بشعرها ونثرها من الآثار

البيانية والأدبية لهذه الفترة ، أئمة اليمن جـ ١ ـ ١٣٦ ـ ١٣٨ ـ الصليحيون : ٢٧٨ ـ .

٣ ـ محمد بن على القليعى توفى ٦٣٠ هـ/١٢٣٣ م ـ له « اللفظ المستغرب من الفاظ المهذب » منه نسخة بدار الكتب المصرية واخرى بمكتبة احمد ناصر بزبيد . مصادر الحبشى ص : ٣٧٢ .

٤ ـ ابراهيم بن على بن عجيْل توفى ٦٤٦ هـ/ ١٢٤٩ م شرح كتاب نظام الغريب مصادر الحبشى ص : ٣٧٢ ـ .

٥ ـ يحى بن ابراهيم بن العمك توفى ٦٨٠ هـ/١٢٨٢ م ـ برع فى علوم الأدب واللغة وله كتاب « الكافى فى العروض والقوافى » وكان شاعرا مجيدا : قصة الأدب : ٣٤٩ ـ .

٣ ـ ومن المفسرين والمحدثين :

١ ـ على بن يحى الصباحى توفى ٦٥٦ هـ/١٢٥٩ م ـ له المنهج القويم فى تفسير القرآن العظيم مصادر الحبشى ص ـ ١٧ ـ .

٢ ـ عطية بن محيى الدين النجرانى من اكابر

علماء الزيدية (٦٠٣ - ٦٦٥ هـ/١٢٠٧ - ١٢٦٧ م ترجم له فى مطلع البدور ، وله « البيان » فى التفسير ، مصادر الحبشى ص - ١٧ .

٣ - محمد بن اسماعيل بن ابى الصّيْف ؛ توفى سنة ٦٠٩ هـ/١٢١٣ م .

٤ - على بن محمد بن جديد الحضرمى ؛ توفى : ٦٢٠ هـ/ ١٢٢٤ م - من علماء الحديث المؤلفين .

٥ - على بن حميد بن احمد الأنْف ؛ توفى ٦٤٦ هـ/ ١٢٤٩ م مؤلف شمس الأخبار طبع سنة ١٣٣٢ هـ/ .

٦ - محمد بن حمزة بن ابى النجم توفى ٦٥٦ هـ/ ١٢٥٩ م/ مؤلف « درر الأحاديث » فى المكتبة الغربية /٥٧/حديث .

٧ - الأمير الحسين بن بدر الدين مؤلف كتاب « شفاء الأوام » فى اربعة اجزاء وعليه يعتمد اهل اليمن ، وله عدة مؤلفات توفى سنة ٦٦٢ هـ/ ١٢٦٤ م - أئئة ج ١ - ١٨٣ - ١٨٤ وهو من علماء الكلام وانظر مصادر الحبشى ص : ١٠٩ .

٤ ـ ومن علماء الكلام :

١ ـ الحسن بن محمد الرصّاص : من تلاميذ جعفر بن عبدالسلام ؛ توفى سنة ٥٨٤هـ/١١٨٩ م وله عدة مؤلفات .

٢ ـ محمد بن طاهر الحارثى : توفى : ٥٨٤ هـ/ ١١٨٩ م وهو من اعلام الاسماعيلية .

٣ ـ طاهر يحى بن ابى الخير توفى : ٥٨٧ هـ/١١٩٢ م .

٤ ـ الداعى حاتم بن ابراهيم الحامدى ٥٥٧ ـ ٥٩٦ هـ/١٣٦٢ ـ ١٤٠٠ م ـ من اكابر علماء الاسماعيلية وله العديد من المؤلفات والرسائل فى علم الكلام وغيره وانظر مصادر الحبشى : ص : ١٠٠ ـ ١٠١ ـ والصليحيون : ص ـ ٢٧٣ ـ ٢٧٤ ـ ٢٧٧ ـ ٢٧٨ الخ .

٥ ـ سليمان بن محمد بن احمد المحلّى : عاش اثناء القرن السادس هـ/الثانى عشر م/ وهو من اكابر علماء المطرفية وكتابه « البرهان الرايق » فى مكتبة جامع صنعاء رقم ١٣٠ /علم الكلام .

٦ ـ الداعى علـى بن محمـد بن الوليـد الأنْف القـرشى توفى : ٦١٢ هـ/١٢١٦ م ـ وقـد تولى الدعوة الاسماعيليـة بعد وفـاة على بن حـاتم الحـامدى ، وله عـدة مؤلفـات ورسائـل انظر مصادر الحبشى ص : ١٠٢ ـ ١٠٣ والصليحيون ص : ٢٨٤ ـ ٢٩١ ـ .

٧ ـ احمد بن الحسن الرصّاص : من اكابر علماء الكلام ومؤلف « الثلاثون مسئلة » فى « اصول الدين » ؛ معتمد الطلاب فى اليمن وتوفى سنـة ٦٢١ هـ/١٢٢٥ م ـ وله عـدة مؤلفـات انـظر مصادر التراث ص ١٦٣ ـ ١٦٥ .

٨ ـ احمد بن محمد المحلى من اكابـر المصنفين ومن اشهر كتبه «عمدة المسترشـدين فى اصول الدين » فى ثلاثة اجزاء : مكتبة الجامع ٣١٨ ـ كلام ومؤلفاته ذكرها الحبشى فى مصادره ص : ١٠٧ واستشهد المحلى سنة ٦٥٢ هـ/١٢٥٥ م .

٩ ـ حميدان بن القاسم حميدان : كان معاصرا للامـام احـمـد بـن الحـسـين (تـوفى ٦٥٦ هـ/١٢٥٩ م تـرجم له وذكـر مـؤلفـاتـه العمرى فى مصادر التراث ص ١٧٢ ـ ١٧٥ وانظر مصادر الحبشى ص : ١٠٨ .

١٠ ـ عبدالله بن زيد العنسى ؛ من اكابر علماء الزيدية ، وله عدة مؤلفات فى الفقه وعقائد المطرفية والرد عليها توفى ٦٦٧ هـ/١٢٦٩ م مصادر الحبشى ص ١١٠ ـ .

١١ ـ الأمير العفيف محمد بن المفضل الوزير توفى ٦٠٠ هـ/١٢٠٤ م ـ أئمة اليمن جـ ١ ـ ١٢٧ .

٥ ـ ومن الفقهاء الفرضيين :

١ ـ الأمير على بن الحسين بن يحى ؛ كان معاصرا للأمام احمد بن الحسين ٦٥٦ هـ / ١٢٥٩ م وهو من أكابر علماء الزيدية ، وكتابه « اللُّمَع » من أجلّ كتبهم وأهمها لديهم . مصادر الحبشى : ١٧٨ .

٢ ـ اسماعيل بن محمد الحضرمى توفى : ٦٧٧ هـ / ١٢٧٩ م له عدة مؤلفات : مصادر الحبشى : ١٨٠ .

٣ ـ الفضل بن أبى السعد العصَيْفرى وهو أشهر علماء اليمن فى الفرايض وله كتاب « الفايض فى علم الفرايض » وكان معاصراً

للأمام عبدالله بن حمزة : ٦١٤ هـ / ١٢١٨ م مصادر الحبشي ص ٢٦٠ .

٦ ـ ومن مشاهير أهل التصوّف :

١ ـ ابو الغيث بن جميل ؛ ويلقّب شمس الشموس توفى : ٦٥١ هـ / ١٢٥٤ م مصادر الحبشى : ١٧٣ .

٢ ـ الشيخ العالم الشاعر احمد بن علوان صاحب القبر المشهور فى مدينة يفرس وله ديوان مشهور وتوفى سنة ٦٦٥ هـ / ١٢٦٧ م أئمة اليمن ص ١٨٥ جـ ـ١ ـ

٧ ـ الشعراء :

شعراء اليمن فى القرن السابع الهجرى / الثالث عشر الميلادى كثير ، وقد أوردت جملةً من أسمائهم ونبذاً من أشعارهم فى « قصة الأدب فى اليمن » ـ ومن مشاهيرهم غير من ذكرت من السلاطين ، والأئمة ، والأمراء والعلماء ، فى الصفحات السابقة من يلى :

١ ـ القاسم بن على بن هُتيمل وهو أكبر شعراء

هـذا القرن وكـان من شعراء الامـام احمد بن الـحسين ، ثم الملك المظفّر ، وكان زيدى الهوى والرأى وقد طبع ديوانه العقيلى الجيزانى بعد ان حـذف قصائـده فى « الأئمـة » ، وتـرجم له صاحب « مطلع البدور » فى جـ ٣ : ورقة رقم - ٢٥١ - و٢٥٢ - الى - ٢٥٤ - ولم يـذكـر سنـة وفاته ، ولكنه قال انه مات فقيراً بعد أن تعمّر طويـلاً ورثى كل الملوك والأئمـة الذين مدحـهم ويرجّح الاستاذ العقيلى ناشر ديوانه أنّه توفى سنة ٦٩٦ هـ / ١٢٩٧ م وانظر قصة الأدب : ٣٥٣ - ٣٥٦ .

٢ - محمـد بن حِمير شـاعـر الرسـوليـين وله محاورات مع « ابن هُتيمل » وهو من الشعراء المكثرين المجيدين ، واشعاره مبثوثـة فى كتاب « العقود اللؤلؤية » وغيـره من كتب التاريـخ والسير، وتوفى سنة ٦٥١ هـ / ١٢٥٤ م وانظر « السمط » : ٢١٢ .

٣ - احمد بن محمد الأشـرفى : ذكره يـاقوت فى معجم البلدان جـ ١ - ص ١٩٧ - وقال انه مدح المعز اسماعيل بن طغتكين توفى ٥٩٨ / هـ وقد سماه مؤلّف « السمط الغالى الثمن » احمـد بن

محمد الأموى وأورد قصيدته فى مدح اسماعيل بن طغتكين وهى تناقض دوامغ الهمدانى وغيره من قحطانيين وعدنانيين وابياتها سبعة وخمسون بيتا « السمط » : ٧٢ ـ ٧٥ ـ

٤ ـ على بن محمد بن الوليد الأنف توفى : ٦١٢ هـ / ١٢١٦ م ـ له ديوان شعر بدار الكتب المصرية ٢١٤٣ أدب وهو من دعاة الاسماعيلية : ٢٧٦ ـ ٢٧٧ ـ ٢٨٣ ـ ٢٨٤ ـ صليحيون : ٢٨٤ ـ ٢٨٦ ـ

٥ ـ حسن بن محمد السودى : اديبٌ شاعر عاصر الأمام احمد بن الحسين ، توفى ٦٥٦ هـ / ١٢٥٩ م

٦ ـ مسلم بن العُلَيف : كان من معاصرى بن حمير وقد هاجاه توفى : ٦٥١ هـ ١٢٥٤ م .

٧ ـ أبو بكر بن حنكاس توفى : ٦٦٤ هـ / ١٢٦٦ م واشعاره فى العقود اللؤلؤية .

٨ ـ أبو بكر بن دعاس توفى : ٦٦٧ هـ / ١٢٦٩ م واشعاره فى « العقود » وله ديوان شعر مشهور واسمه فى السمط الغالى « السّراج » ص ٢٦٠ ـ

٩ ـ على بن عقبة الحضرمي توفى: ٦٩٥ هـ ١٢٩٦ م تاريخ الشعراء الحضرميين : ـ ١ ـ : ٦٧ .

وقد ذكر مؤلّف « السمط الغالى الثمن » اكثر من عشرين شاعراً منهم من سبق ان ذُكر فى الصفحات السابقة ومنهم .

١٠ ـ الشّوكي : شاعر ذمار سنة ٥٧٠ هـ / ١١٧٥ م ـ سمط : ١٨

١١ ـ المبارك بن منقذ : والى زبيد سنة ٥٧١ هـ / ١١٧٦ م سمط : ٢١

١٢ ـ ابن الدلّال : صحب المعز بن طغتكين الأيوبى سنة ٥٩٣ هـ / ١١٩٧ م وله ديوان شعر : سمط : ٤٣ ـ ٤٤ وأصله من مصر ولهذا فلا اعتبره من شعراء اليمن .

١٣ ـ سليمان بن محمد العنسى : من شعراء الامام عبدالله بن حمزة توفى : ٦١٤ هـ / ١٢١٨ م سمط : ٩٩ ـ ١٠٠ .

١٤ ـ العماد الشيرزى : ذكره فى احداث سنة ٦١١ هـ / ١٢١٥ م سمط : ١٦٦ ـ

١٥ ـ شمس الدين على بن يحى (بن حمزة) ذكره فى احداث المظفر سنة ٦٤٧ هـ / ١٢٥٠ م

سمط : ٢٦٢ ـ ٢٦٣ وفى احداث سنة ٦٥٦ هـ / ١٢٥٩ م ص ـ ٣٣٣ .

١٦ ـ السلطان علوان الجحدرى ذكره فى احداث سنة ٦٤٩ هـ / ١٢٥٢ م حين أجار الأمير أسد الدين عَلَى المظَفّر ؛ وشعره مِنَ النمطِ العالى : سمط ٢٨٨ ـ ٢٩٠ .

١٧ ـ بدر الدين محمد بن حاتم ذكره فى احداث سنة ٦٨٦ هـ / ١٢٨٨ م / سمط : ٥٥٣ ـ

١٨ ـ شاعر كندة : احداث سنة ٦٩٣ هـ / ١٢٩٤ م سمط : ٥٦٤ .

وقد ذكر الدكتور حسين الهمدانى فى كتابه « الصليحيون » عدة شعراء سبق ان ذكرنا بعضهم ومِن مَن ذكرهم :

١٩ ـ حنظلة بن على : وهو شاعر اسماعيلى كان أيام الدّاعى حاتم بن ابراهيم توفى : ٥٩٦ هـ / ١٢٠٠ م الصليحيون : ٢٢٦ .

٢٠ ـ الدّاعى على بن حنظلة المحفوظى : توفى : ٦٢٦ هـ / ١٢٢٩ م الصليحيون : ٢٩١ ـ ٢٩٦ ـ .

كما أن « أبا مخرمة » قد ترجم فى كتابه تاريخ ثغر عدن جـ ـ ٢ ـ لبعض من ذكرناهم من اعلام

صلاح الدين بالقاهرة سنة : ٥٦٩ هـ / ١١٧٤ م - وذكر بعض اخباره وأشعاره من ص : ١٦٥ - حتى : ١٧١ -

كما أن السيد عبدالله السقاف قد ذكر فى كتابه : « تاريخ الشعراء الحضرميين » من يلى من شعراء هذه الفترة والتى .. سبقتها .

٢٥ - الشيخ يحى بن عبدالعظيم : توفى : ٥٤٠ هـ / ١١٤٦ م - جـ ١ - ص : ٥٢٠ .

٢٦ - الشيخ سالم با فضل : توفى : ٥٨١ هـ / ١١٨٦ م - جـ - ١ - ٥٢ -

٢٧ - الشيخ على بن محمد الحاتمى : توفى : ٦٠٠ هـ / ١٢٠٤ م - جـ - ١ - ٥٨ -

٢٨ - الشيخ محمد بن احمد بن ابى الحب : توفى : ٦١١ هـ / ١٢١٥ م - جـ - ١ - ٥٩ -

٢٩ - الشيخ على بن محمد الجحيشى : توفى : ٦٧٥ هـ / ١٢٧٧ م - جـ - ١ - ٦٣ -

٣٠ - الشيخ على بن عقبه الخولانى : توفى : ٦٩٥ هـ / ١٢٢٦ م - جـ - ١ - ٦٥ -

* * *

خاتمة

هذه المقالة مسح تاريخي موجز لروافد الأدب والثقافة في اليمن خلال العصر العباسى الذى يؤرخ لآدابه هذا الكتاب ، وقد حاولت الدقة والأحاطة جهدى ، ولا شك ان هناك ينابيع لا تزال مجهولة ، أو غفلتُ عنها ، أو لم يمتد اليها علمى ؛ فالبحث بكر ، وقد يكون الأول من نوعه ـ في حدود معرفتى ـ وذلك هو عذرى لمن يجد خطأ ، أو يلاحظ تقصيرا .

المذاهب الاسلامية في اليمن :

وبقى ان اشير الى ان اليمنيين ـ كغيرهم من العرب والمسلمين ـ قد عرفوا معظم المذاهب والملل والنحل : ما هو حق منها وما هو باطل ، وما يستند الى الأصول الاسلامية ، وما هو شاذ وزائغ غير ان المذاهب الاسلامية التى كان لها

شـأن وتأثـير فى العصر الذى نـؤرخ لأدبـه :
ثلاثة :
١ ـ المذهب الشافعى : نسبة الى الأمام محمد بن ادريس الشافعى « توفى : ٢٠٤ هـ / ٨٢٠ م » ويرجع تاريخ ظهوره فى اليمن الى اوائل القرن الثـالث الهجرى / التـاسع م ـ ولا يـزال هـو المذهب السائد فى نواحى تهامة وإب ، وتعز ، والبيضـاء ، وحضـرمـوت ، وعـدن ، وأهم مصادره من كتب الشافعى نفسه رسالته فى الفقه وأصوله ، وكتاب الأم .
٢ ـ المـذهب الاسمـاعيـلى : نسبـة الى الامـام اسماعيل بن جعفر الصادق (توفى الامام جعفر الصـادق سنة ١٤٧ هـ / ٧٦٥ م) ، وأول من أظهـره فى اليمن الداعـى الحسـن بن فـرح ، وعـلى بـن الفضـل سـنـة ٢٦٨ هـ / ٨٨٢ م واحسن من كتب عن الاسماعيلية ودولتهـا فى اليمن ، ودعاتها وعلمـائها وادبـائها وكتبهـا : الدكتور حسين الهمدانى فى كتابه « الصليحيون والحركة الفاطمية فى اليمن » .
٣ ـ المذهب الزيدى : نسبـة الى الامام زيـد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب (ع) وقد

استشهد سنة ١٢١ هـ / ٧٣٩ م وأهم كتبه : « مجموع زيد » ؛ وهو أقدم المذاهب الاسلامية وقد أظهره فى اليمن ووطد أركانه الأمام الهادى يحى بن الحسين « ٢٨٠ هـ / ٨٩٤ م » ومعظم سكان اليمن فى شمالها وشرقها ، وجبال سراتها يعتنقونه حتى يومنا هذا ، وافضل من تحدث عن الزيدية من المتأخرين ـ وهم كثير ـ وذكر اعلامها ومبادءها الفقهية والعقلية والسياسية والاجتماعية هو الدكتور احمد محمود صبحى فى كتابه القيم : « الزيدية » ..

المملكة العربية السعودية : جدة
٢ / ربيع الآخر سنة ١٤٠٤ هـ
٥ / يناير سنة ١٩٨٤ م

* * *

المراجع

كان اهم المراجع « سفينة » مجموع مخطوط كنت اسجل فيه شوارد النصوص والفوائد واسماء الاعلام عند مطالعتي للكتب اليمنية المخطوطة ، وقد راجعت عند كتابة البحث منها ما يلى .

١ ـ أئمة اليمن الجزء الأول : تأليف السيد محمد زبارة طبعة تعز سنة ١٣٧٢ هـ/١٩٥٣ م .
٢ ـ الأكليل الجزء الأول : تحقيق القاضى محمد الأكوع .
٣ ـ الأكليل الجزء الثانى : تحقيق القاضى محمد الأكوع .
٤ ـ الأكليل الجزء العاشر : تحقيق الأستاذ محب الدين الخطيب .
٥ ـ تاريخ الأدب العربي : تأليف الاستاذ كارل بروكلمان : جامعة الدول العربية .
٦ ـ تاريخ صنعاء للرازى : تحقيق الدكتور حسين العمرى والدكتور زكار .
٧ ـ تاريخ الشعراء الحضرميين : تأليف السيد عبدالله السقاف الجزء الأول .
٨ ـ تاريخ ثغر عدن تأليف : ابى مخرمة الجزء الثانى طبعة ليدن سنة ١٩٣٦ م .
٩ ـ دامغة الدوامع : للمؤلف .
١٠ ـ الزيدية : تأليف الدكتور صبحى .
١١ ـ السمط الغالى الثمن : تحقيق الدكتور ركس سمث .

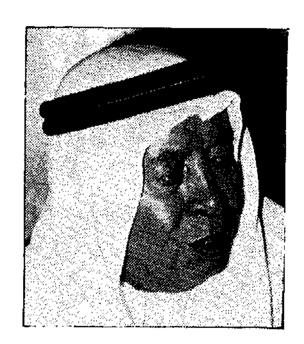
١٢ ـ الصليحيون : تأليف الدكتور حسين الهمداني .
١٣ ـ صفة جزيرة العرب للهمداني : منشورات دار اليمامة .
١٤ ـ غاية الأماني تأليف السيد يحى بن الحسين طبعة سنة ١٣٨٨ هـ .
١٥ ـ قصة الأدب في اليمن للمؤلف : « طبعة سنة ١٣٨٥ هـ .
١٦ ـ المحمدون من الشعراء للقفطي منشورات دار اليمامة .
١٧ ـ مطلع البدور لأبن أبي الرجال مخطوطة محمد زبارة .
١٨ ـ معجم البلدان لياقوت : دار الكاتب العربي .
١٩ ـ المفيد تأليف عمارة اليمني تحقيق محمد الأكوع .
٢٠ ـ مصادر التراث اليمني في المتحف البريطاني : تأليف حسين العمري .
٢١ ـ مصادر الفكر العربي والاسلامي في اليمن : تأليف الاستاذ عبدالله الحبشي .
٢٢ ـ وفيات الأعيان لأبن خلكان تحقيق د . احسان عبد القدوس .
٢٣ ـ اليمن الأرض والانسان : تأليف القاضي عبدالله الشماحي .
٢٤ ـ حكام اليمن المؤلفون : تأليف عبدالله الحبشي .
٢٥ ـ معجم الشعراء للمرزباني : تحقيق عبد الستار فراج .
٢٦ ـ القاموس المحيط للفيروز ابادي .
٢٧ ـ واعتمدت في مقابلة التاريخ الهجري بالميلاد على كتاب التقويم العام لخمسة آلاف عام : تأليف ميخائيل دبانة طبعة مصر سنة ١٨٩٨ م .

❊ ❊ ❊

فقه التاريخ

الأستاذ محمد حسين زيدان

١١/٥/١٤٠٤هـ [١٢/٢/١٩٨٤ م]
بمؤسسة المدينة الصحفية



• الاستاذ محمد حسين زيدان

اسم الشهرة : زيدان
تاريخ الميلاد ومكانه : ١٣٢٥هـ المدينة المنورة
الدراسة : المدرسة الراقية الهاشمية ـ المسجد النبوى
المشاركات الثقافية : استاذ بالمدارس ـ محاضر ـ كاتب بالصحف والاذاعة

المؤلفات ونوعيتها وتاريخها :

سيرة بطل ـ ثقافية ـ فكرية ـ سياسية .
رقم الهاتف : ٦٨٢٠٠٧٠
صندوق بريد : ٢٩٤٥ جدة ـ الرياض ١١٤٦١

❊ ❊ ❊

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته .. بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين .. اكمل الدين واتم النعمة .. نعمة الأخوة فى الاسلام .. نعمة الاعتزاز بالعروبة والانتصار للاسلام وصلى الله وسلم على سيدنا محمد نبى الرحمة وعلى آله وصحبه والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين .

اخوانى :

اشكر قارىء القرآن حيث كان ذواقا فاستهل الافتتاح ببراعة استهلال كأنما هو يعطينا معنى التاريخ او قوة التاريخ ..

ليست محاضرة ما ألقيها عليكم الآن .. وانما هى احاديث او مسامرة .. فالمحاضرة لست من اهلها .. وان كنت من عشاقها . اعشقها سامعا ..

حديثى اليكم عن فقه التاريخ .. عن بعض ملابسات و بعض تخريجات .. كتبت مذكرة فيها عدة نقاط .. ولكونى اعشى لا استطيع ان اقرأ .. جعلت بجانبى النجار يستقرىء لى .

فليتفضل .. (حسين نجار يقرأ احدى النقاط) .

كيف نكتب الأحداث من جديد وقد وقعت وقد سجلت واستقرئت ؟!

ان التاريخ دونه الأئمة .. بعض الفقهاء جانب ان يكون مؤرخا .. ولكن الكبار منهم كانوا مؤرخين .. فالبخارى كتب التاريخ .. وابن جرير كتب التاريخ .. وابن خلدون كتب التاريخ .. وكثير من الأئمة الكبار كتبوا التاريخ .

لكن مجافاة بعض الفقهاء للتاريخ تأدبا منهم او تأديبا لنا .. لا نخوض فى فلان وفلان .. مع ان الوضع ينبغى ان نفرق بين ان نتكلم عن فلان قائدا وسلطانا او زعيما فى تصرفه الذاتى داخل بيته .. وبين ان نتكلم عنه فى تصرفه الذى ينال به شعبه .. ينال به ارضه ..

فكل صاحب سلطان له تصرفات خاصة من الأدب ان نتركها .. ولكن من الواجب الا نترك

سلطانـا جار .. أو سلطانـا زاغ .. أو سلطانـا تأقلم بأقليم شف عن وحدة الأمة .

فالفقهاء الذين ادبونا بهـذا الأدب يجب ان نحترمهم ولكن على اساس من هذا التفضيل . أما الفقهـاء كأبن جـرير والبخـارى وغيرهم فقـد ارخوا لنا وكتبوا لنا الأمهات ..

هذه الامهات قد كتبت .. فلا حاجة لتعديل ما كتبوا .. وانما الحاجة مـاسة الآن للاستنبـاط والفقه والنظر الى الخلفيات .. فالتاريخ لم يعد حدثا قام به فلان .. او غزوة انتصر بها فلان .. التاريخ الآن دخلت فيه « الجغرفة » .. ودخل فيه الاقتصاد .. ودخلت فيه الدوافع القومية .. والدوافع العقائدية وغير ذلك فقد اتسع التاريخ كما اتسعت الجغرافيا واتسعت العلوم .. كانما العلوم النظرية أصبحت علما واحدا .. فلا فرق بـين التـاريـخ والجغـرافيـا .. ولا فـرق بـين الاقتصاد وما يحتمه على الجغرفة ومـا يحتمه على التاريخ .

هنا اقول الاستنباط والفقه .. مثلا .. اضرب امثالا :

السيد رشيد رضا يرحمه الله علامة من علماء

السلف .. عثر على كلمة لمستشرق المانى .. يقول ذلك المستشرق : لو ان أوروبا عرفت ما اعطاها معاوية بن أبى سفيان حين حارب عليا حيث انحسر الفتح لنصبت له فى كل مدينة تمثالا من الذهب .

عجبت من نقل السيد رشيد هذا الكلام .. لا دفاعا عن معاوية رضى الله عنه وانما فهما للتاريخ .

معاوية عندما تم له السلطان لم ينحسر الفتح .. فقد حاصر « القسطنطينية » ، ابنه يزيد كان قائدها .. وكان فى جيشه سيدى وسيدكم جميعا « أبو أيوب الانصارى » وهو مدفون فى استنبول الآن ..

وفى زمن معاوية وقعت « ذات الصوارى » .. وفى زمن معاوية امتد الفتح فى أفريقيا .

وهنا ينبغى ان نفرق ما فرق القدامى من العرب بين افريقيا ـ شمالها العربى ـ وبين افريقيا القارة .. فافساح الفتح « بعقبه بن نافع » الى ان وصل الى المحيط هذا فى زمن بنى أمية .

لم يفطن السيد رشيد رضا الى النقطة

الثانية .. وهو ان انحسار الفتح فى زمن بنى أمية لم يكن فى عهد معاوية ولا فى عهد عبدالملك ولا فى عهد الوليد .. فقد تم الفتح فى الثمانين عاما بالذى لم يفتح الرومان فى الثمانمائة عام مثله ..ثم فى عهد بنى أميه .

لقد تم فى عهدهم فتح افريقيا كما قلت .. وتم فى عهدهم فتح التركستان « غربيا وشرقيا » وفتح السند حين كانت « الكوفة » عاصمة العاصمة .

قلت لئن كانت العاصمة دمشق ، فان الكوفة كانت عاصمة العاصمة .. منها مسيرة الفتح بقيادة رجل شدد عليه النكير الفقهاء .. ولكن التاريخ ينصفه لانه كان قائد فتح .. صان الانشعاب بقتال الخوارج .. وصان الفتح وامتد به الفتح « بقتيبة بن مسلم » الى الشرق « وبمحمد بن مسلم الثقفى » ابن اخيه فى السند كذلك .

وهنا وان كانت دمشق عاصمة فان الفسطاط كانت عاصمة العاصمة منها استبدأ الفتح لكن هناك فرق بين هاتين العاصمتين .. شرق الفتح من دمشق ومن الكوفة فلم يعرّب لاسباب ..

وغـرب الفتح من الفسـطاط فعرّب .. فمـا هى الاسباب ؟ .. ذلك ما أشرح .

الاسباب ان ساكن الارض فى المشرق لم يتأقلم عربيا .. بعضهم اصبـح من أئمة العـروبة .. ومن أئمـة الاسـلام الذين نـالوا العلم المعلق بالثريا كما قال صلى الله عليه وسلم .

ولكن الأغلبـيـة كـانت لا تـتـواطن مـع العربية .. وعندما كانت الدولة قوية كان هناك بعض الاستجابة ولكن عندما جاء سليمان بن عبدالملك وبعهد سليمـان انحسر الفتح .. ذلك انه قد اذل القادة قتل «قتيبه بن مسلم» ونكب «المهلب بن أبى صفره » الاسد ابـو الأسود .. ونكب مـوسى بن نصير .. فـانكسـرت نفـوس الناس وتفرق العرب فى « خراسان » الى نزارية ويـمنـيـة .. لمـاذا لم يقـولوا عـدنـانـيـة وقحطانية ؟ .. مع ان هذا هو العرف .

قالوا نزاريـة ويمنية .. اظن ولعـلى مصيب انهم ارادوا ان يخرجوا من هذا النزاع .. أو من تلك القيم .. لان الفاتح قـائدا وجنـديا لم يكن الأمن جزيرة العرب عدنانيا وقحطانيا .. نجديا تهاميا حجازيا .

قائد الفتح وجنديه من هذا البلد .. اما قحطانية الشام .. غسان وبهراء وكلب ، فكانت الحرز الحريز للخليفة تعصمه بقوتها ولم يشارك احد منهم فى الفتح .

اعطونى قائدا من قواد الفتح او جنديا من جنود الفتح مشرقا ومغربا كان بهرائيا ؟ او غسانيا ؟ او كلبيا ؟ قتيبية بن مسلم، محمد بن مسلم الثقفى ، المهلب بن أبى صفرة الحجاج بن يوسف ، عقبة بن نافع ، موسى بن نصير كلهم منهذ البلد المسلم على الذروة العربى على السنام .

سليمان : عندما فكب هؤلاء انحسر الفتح .. وجاء امير المؤمنين الخليفة الراشد عمر بن عبدالعزيز يكاد « يرقع » هذا الذى حصل .. فمنع مسيرة الفتح .. وعزم على ابن عمه ، مسلمة بن عبد الملك » وقد كان محاصرا للقسطنطينية ، ان يعود الى الشام فعاد وكان مستشارا له ومخلصا له .

ان الاندلس فتحت فى عهد امية .. فاذن قولة المستشرق الألمانى وطرحة السيد رشيد رضا

ما كانت تنصرف على معاوية وانما ينبغى ان تصب على سليمان بن عبدالملك .

هناك أيضا بعض ما افقه استاذنا العقاد رحمه الله .. فيما كتب عن عثمان بن عفان ذى النورين رضى الله عنه يقول : ان عثمان بن عفان أول أموى اسلم .. وهذا خطأ ..

فقد اسلم قبله خالد بن سعيد بن العاص .. أبوه « ابو أحيحة » كان اعظم من عفان وكان خالد اعظم من عثمان فى الجاهلية .. لان أبا أوحيحة كان اذا « اعتم » لا يعتم قرشى قط . وكان خالد بن سعيد خامس خمسة فى الاسلام .. عثمان اسلم بعده .. ثم غير ذلك ما ينبغى ان نفقهه بالتتبع .

(الاستاذ النجار يقرأ له نقطة أخرى ...)

ويواصل الاستاذ الزيدان قائلا :

استاذنا عبدالله القصيمى رده الله الينا مردا جميلا وعفا عنه .. ظهر له كتاب يقول « ان العرب صوت » .. وهو صادق ان اراد بالعرب الآن .. فما لسنا الا صوت الشكوى وصوت الصراخ .. وان اراد العدنانية فهى صوت

الحق .. والصوت الذى تفصحت بـه اللغـة العربية بعد ان كانت آبدة قحطانية قديمة أو عـاديـة قـديمـة .. تفصحت عنـدمـا اصبحت العدنانية منتشرة فى جزيرة العرب .

فـالعدنـانية صـوت .. ولكنه كـان صـوت الحق .. لانه صوت القرآن ..

حفظت لاستاذنا احمد حسن الباقورى امد الله فى عمره .. كلمة اعجبتنى قال : كل معجزات الانبياء حسية .. نجاة إبراهيم من النار .. عصا موسى .. ابراء الاكمه والابرص الى غير ذلك كلها حسية .. أما معجزة الاسلام معجزة محمد عليه السلام فهى معنوية .. هى القرآن . اضيف اليها أنه القرآن كان كان الامتداد رسالة للناس كافة ، فما من رسالة نبى ولا قوم نبى الا وانحصروا فى بقعة من الأرض أو فى قبيل من النـاس ، ولكن معجزة القرآن معجزة محمد عليه السلام .. الا تغـرب الشمس عن مسجـد وعن المنـارة وعن المنبر وعن كلمة القرآن .

المعجزة المعنويـة هى القرآن .. والمعجـزة التى جاءت عن القرآن هى انتشار هذا الاسلام فى كل مكان من شرق وغرب . لكن الخطأ الكبير

الذى يقع فيه الغاضبون على العرب الا ينظروا الى العرب الا الى من كانوا قبل الاسلام وهم العدنانيون فى الجاهلية التى كانت قبل الاسلام .. ينظرون اليهم انهم قبائل تحاربوا وتقاتلوا وعبدوا الوثن وكذا وكذا فينقصون من شأنهم بما سأقول انه كان ارهاصا للنبوة .

أما العرب قبل العدنانيين .. عاديين وثموديين وفراعين وكلدانيين وأنباطا ، فلهم تاريخهم فى البناء والعمران والحضارة .

انا لا أقول ذلك انما قاله الله سبحانه وتعالى .

« ارم ذات العماد التى لم يخلق مثلها فى البلاد » .. « وثمود الذين جابوا الصخر بالواد » .. « وفرعون ذى الأوتاد » .

استدل على عروبة الفراعين بهذه الآية .. هذا النظم من هذا القرآن .. اقرأوا ما سجل من قصص وتاريخ لا تجدونه قد احتفل الا بتاريخ هذه الأرض .. من هنا اصادق الذين قالوا ان ذا القرنين هو المصعب بن الحارث اليمانى كما قال ذلك المقريزى وكما ايده غيره وكما أيده استاذنا معروف الدواليبى . فالقرآن قد علمنا تاريخ

هذه الأرض وقومها .. سواء كان ذلك التعليم للعبرة وللعظة .. أو كان لنأخذ من التاريخ .

فالعرب قحطانيين وعاديين وثموديين وأنباطا وفراعين قد بنوا حضارة ماثلة للآن .. ثمود جابت الصخر بالواد .. نحتت من الجبال بيوتا قبل خمسة عشر الف عام .. الفراعين بنوا الأهرامات وبنوا الآثار قبل سبعة آلاف عام . الكلدان هم الانباط أو الانباط هم الكلدان وأستدل على ذلك بكلمة لابن عباس رضى الله عنه وعن ابيه فى لسان العرب ..

قال عبدالله بن عباس : نحن من ولد النبيق .. يعنى من ولد ابراهيم عليه السلام .. وابراهيم بلا شك يقينا وصحيحا انه كان كلدانيا .. خرج من كلدان الى فلسطين .

فالعرب القدامى قبل العدنانيين كانوا أهل حضارة فلا ينطبق عليهم انهم كانوا صوتا وانما كانوا « عملا » أما الصوت .. فالعدنانية قبل الاسلام .. وكان هذا الصوت فى العدنانية عن الفصاحة ارهاصا للاسلام .

نزل القرآن بلغتهم ففهموه وفهّموه .

نأتى الى من ينكر على العرب انهم أهل عزة أو

أهل نصر أو أولو أمر .. فيقول انهم كانوا قبائل تتحارب قلت ولا زلت أقول : ان الحرب بين القبائل كانت عبارة عن مدارس عسكرية واكاديميات .

قبل الاسلام انتشرت الحروب حرب داحس والغبراء .. حرب البسوس .. أيام العرب يوم بعاث .. كلها تعلم فيها العربى كيف يستعمل السلاح .. كيف يكون فارسا .. حتى اذا سطع نور الاسلام .. وجد الفارس خالد بن الوليد .. وجد الشجاعة لابن أبى طالب .. وجد القادة وجد الجند الذين يتقنون الحرب ويديرون اساليب الحرب .

ذلك قدر الله وتوفيقه .. اعتبر ان الحروب القبلية كانت فى جزيرة العرب ما هى الا ارهاص للنبوة اعدت العربى ان يكون مقاتلا وان يكون محاربا .

فالتعليم فى القرآن أو فى السنة .. لم يكن هناك مادة أو أمر : تعلم كذا .. اصنع السيف كذا ، حارب كذا .. وانما جاء الاسلام واذا العرب فرسان واذا العرب محاربون آفذاذ .

أنا أنكر الشقاق الأول .. ولكنى احفل

بـالخفيـة التى جـاءت وهى ان : تعلمـوا .. (القبائل الملكية ـ الفرس والروم هذه القبائل العربية .. من الارهاصات التى كانت تعتنقها .. انها كانت تتشبث وتـريد ان يكـون لها نـظام ملك) .

احــاط بهم ملك الحيـرة .. احــاط بهم ملك اليمن .. احاط بهم ملك غسان فى الشام ..

فى الجزيرة حاولوا ان يكون لهم ملك .. فاذا الحلف الاعـظم يكاد يتـوج زهير بن جـذيمـة العبسى سيد غطفان كلها .. ان يتوجوه ملكا ..

كيف للخميـين ملك وللغسـانيـين ملك وهم العـدنانيـون لا يكون لهم ملك ؟ .. ثم لمـا قتل زهـير بن جذيمـة اغتاله الحـارس بن ظالم .. ترددوا فيمن يكون .. فاذا طليحة الاسدى تكاد تنظم له الخرزات يتوجونـه ملكا عـلى الحلف الاعظم بين أسد وغطفان .

وفى المدينة ارادوا ان يتوجوا سيد الخزرج سيد المنافقين عبدالله بن أبى بن سلول .. ان يتوجوه ملكا على الأوس والخـزرج .. فكانـوا يحلمـون بـالملك .. ومعنى ذلك انهم كـانـوا

يحلمون بشيء من التوحيد .. بشيء من الوحدة .

اذن كانت هذه الاحلام فيهم .. جاءت ارهاصا لان تتحقق الوحدة الاسلامية بينهم .. لانهم لابد وان انحازوا الى صحرائهم التى حمتهم .. ان يخافوا استغوال الروم واستغوال الحبشة .. قد احاط بهم هؤلاء فاحبوا ان يكون لهم سياج .. فجاء السياج وجاء النصر بكلمة التوحيد .. وتوحيد الكلمة .. اشهد أن لا اله الا الله وأشهد ان محمدا رسول الله .

(الوثن وخلفياته)

وعابوا على العرب انهم كانوا وثنيين .. نعم وهذه معابة .. الوثن شرك وضلالة .. ولكن الحمد لله ان لم يكونوا ملحدين .. والحمد لله ان لم يكونوا نصارى ولا يهودا ..

فالمشرك قريب ان يؤمن لانه صاحب ايمان ولو بوثن .. أما الملحد فصعب ان يؤمن .. والنصارى .. لو تنصرت نجد وتنصرت تهامة كلها .. وتنصرت أعالى الحجاز كما تهودت بعض

الواحات بوادى القرى .. كيف تكون الحرب ضد الاسلام ؟

لربما تدخل الروم .. لربما تدخل الحبشة .. لربما يكون هناك عون آخر .. شرذمة من اليهود فى وادى القرى .. عذبت .. وكلفت الاسلام الكثير .. فكيف لو تنصر العرب ؟ شرذمة تغلب تنصرت وبقيت نصرانية حتى فى عهد امية .. ومن المثل ان امية وعبدالملك بالذات قد أعطى لتغلب أكثر مما ينبغى .

الاسلام لا يقر الجزية على عربى .. لا يريد ان يكون ذليلا يدفع إتاوة .. اما ان يسلم والا السيف .. بعض المستشرقين يرون هذا عسفا .. لا .. هذا عزة لانه اراد ان تتم الوحدة لهم فى ظل الاسلام .. فلا تفرض عليهم اتاوة وجزية .. وجاء خالد بن الوليد .. فتحرج ان يأخذ الجزية من الحيرة .. ولكنه سأل عبدالمسيح فقال له : انتم أم عرب نبيط ؟ فقال عبدالمسيح : نحن عرب استنبطنا وانباط استعربنا . فأخذ الجزية عليهم .. ثم إن بنى أمية اخذوا الجزية من تغلب .

أما أبو بكر فلم يأخـذ جزيـة من عربى ولم يأخذ عمر كذلك .. الا ما صنعه خالد .

الوثن اذن عبادته من الوثن .. هذه العبادة الباطلة كانت ارهاصا لقبول الاسلام لانهم من السهل جدا ان تريهم ان هذا الوثن لا خير فيه لا ينفع ولا يضر كما عرف ذلك عربى رأى ثعلبا يبول على الوثن فقـال : (ارب يبول الثعلبـان براسه .. لقد ذل من بالت عليه الثعالب) .

اذن الوثن هـذا الباطل .. هـذا الاله الذى لا يعبده الا المشركون .. كانت من خلفياته ان حميت القبـائـل العـربيـة من النصـرانيـة واليهودية والالحاد فقربت استجابتها للاسلام فاسلموا .

هذا رأى اراه ولا اعتقد ان هناك من ينكره عـلى بصورة من التـزمت أو بصورة من عـدم الصحة فأنا اعرف ان الوثن شرك باطل حاربه الاسلام .. ولكن المشركين حينما جاءهم الاسلام اسلموا .

(اللغة .. عكاظ)

هذا قلته .. ويعني ان اللغة عندما تفصّحت بالعدنانية .. فاللغة القديمة ما كانت فيها حروف مد ..

انظروا الى بعض لغة اللبنانين تجدوهم يقصرون المد .. انظر الى الجزائريين .. لما يقول جزائر ما يقولها جزائر بالمد مثلنا وانما يقول (جزير) .. وتونس ما فيها حرف مد .. كذلك فيها شيء من البداوة .. لكن جاءت العدنانية فتفصحت بما حسنت مخارج الحروف .. وجاء حرف المد ثم اتسعت اللغة بشيء اسمه (المجاز) .

تصوروا ان كلمة « نجح » التى تسمعونها الآن من اخواننا الحضارمة يقولون « نجح الطعام » حين ينضج القدر على النار يقول « نجح » .

اذن اللغة الصحيحة فى الحقيقة ان نجح بمعنى طاب ونضج .. لكن جاءت الفصحى فاستعارته الى التفوق ..

كذلك كلمة « نفيس » عند الحضارم وعندنا

فى العـادية القـديمة بمعنى (واسـع) .. بينما الفصحى استعارته وجاءت بالمجاز فاذا النفيس هو الغالى والثمين .. بينما (النفيس) فى اللغة القديمة هـو الواسع .. ومنـه المتنفس . ومنه النفساء .. ومنه (النفس) .. فالنفس والمتنفس والنفساء هذا معناه من السعة .. اما النفيس بمعنى الثمين والغالى فهذا المجاز . إذن المجاز كان مصدر السعـة كما كـان الاشتقاق مصـدر السعة لهذه اللغة العربية .

(ابو لهب ـ قريش ـ القبائل)

خلفية اخرى .. حين صدع النبى صلى الله عليه وسلم بالرسالة برهانا على الصفا .. ارايتم لو اخبـرتكم ان خيلا بـالوادى تريـد ان تغير عليكم صبحـا .. امصدقى انتم .. قـالوا : بلى مـارأينا عليـك كذبـا .. لانهم كانـوا يسمونـه الامين .. فلما قال : انى بشير .. رسول الله بشير ونذير .. سكت القوم ونطق عمه ابو لهب .

فقال : تبًّا لك الـهـذا جمعتنا ؟ كلمـة كافـرة غضب الله منها فانزل قرآنا « تبت يدا ابى لهب

وتب ، ما اغنى عنه ماله وما كسب سيصلى نارا ذات لهب »

هذه الكلمة الكافرة من فهمي وفكرى للخلفية فيها .. انها حجبت قريش ان ترتفع اصواتهم على محمد سكتوا عندما راوا عم محمد أبا لهب يشتم ابن اخيه .. ويقاوم ابن اخيه .. فاسكتهم الله بالكلمة القبيحة التى قالها ابو لهب .. فكانما قالوا : اتركوا الابن لعمه ..

ارى هذه الخلفية من فضل الله سبحانه وتعالى .. انطق ابا لهب بالكلمة الضالة لتكون فيها الوقاية لئلا تقوم قريش على صوت واحد تكرب رسول الله ﷺ . كذلك عصيان قريش وخلافها للنبى صلى الله عليه وسلم ١٣ عاما .. هذا العصيان قد جعل قبائل العرب تترك رسول الله لقبيلته .. كانوا ينتظرون ماذا تصنع هذه القبيلة .. فاذا الزمن يفت فى عضدهم .. يتهافتون على الاسلام .. يدخلون فى دين الله افواجا .

ولو اجتمع العرب على قوس واحدة وكلمة واحدة مع قريش ماذا تكون الحال ؟ اذن كانت الخلفية فى عداوة قريش للنبى صلى الله عليه

وسلم .. كانت خلفية خير .. وهو ان نبط العرب تركوا رسـول الله لقومـه حتى بلغتهم الدعوة ودخلوا فى الدين افـواجا بعـد ان هـاجـر الى المدينة .

(ابو سفيان)

... وهناك خبر .. فى فتح مكة .. بينما النبى صلى الله عليه وسلم يسير بالقبائـل التى اسلمت .. واذا قـائـد الجيش فى مكـة .. ابـو سفيـان .. المحارب الذى وقعت الحرب فى بدر من اجله .. والذى قاد الحرب فى احـد .. والذى .. والذى يؤلب وجاء يقود الحرب فى الخندق قائد الحرب فى مكـة .. والمفـروض عليـه أن يجلس فيهـا ليحميها .. يخرج سابرا يسبر جيش الفتح ..

ما هذا .. كيف يترك القائد جيشه ويخـرج سابرا ؟ الم يجد سابرا غيره ؟ .. الم يجد خريف طريق غيره ؟

ملاحظة يجب ان ندقق فيها .. ولماذا لايقابله الا العباس بن عبدالمطلب ؟ اليس هناك سـابر لرسول الله غير العباس ؟

اذا عرفنا هذا وسألنا انفسنا ورأينا العباس وأبا سفيان كانا صديقين حميمين فى الجاهلية .. لم اقل هذا انا .. قاله معاوية .. عندما اراد زياد ان يضغط على ابن عباس .. كتب الى معاوية يقول له : دعنى اضغط على ابن عباس او .. او .. فقال له معاوية : اياك وابن عباس .. فان العباس وابا سفيان كانا فى الجاهلية فى مسلاخ واحد ..

اذن خروج ابى سفيان بترك جيشه .. وخروج العباس ولم يخرج غيره .. لابد ان فى ذلك سرا ، كان المطلب منه وقاية مكة بالا تفتح حربا .

ولا اسىء الادب فلعلى أعتقد أن من سياسة الحرب ولسلامة مكة . ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يأتى بأبى سفيان يكرم ويسلم وتفتح مكة فتحا دون حرب ..

كل الذين كتبوا السيرة يقولون ذلك الخبر ولا يعطون العلة فى خروج ابى سفيان .. انا ولله الحمد افقه هذا الفقه واعتقد ان ابا سفيان خرج بتدبير امر ، والعباس خرج بتدبير امر .. كانت النتيجة ان مكة فتحت سلما .

أُحلّت ساعة من نهار عندما عز على صفوان بن امية وعكرمة بن ابى جهل ومن لف لفهم ان يفعل أبو سفيان ذلك ويستسلم ، فوقفوا يحاربون .. واذا خالد بن الوليد يحاربهم والنبى صلى الله عليه وسلم قال : « احلت لى ساعة من نهار » .

الشعوبية ـ نتيجة القومية

الاسلام ما كان يعرف الاقليمية ولا يعرف الشعوبية .. هذا عمر بن الخطاب يقول لبعض القبائل العرب الوافدين اليه : لاتكونوا كالنبت اذا سئل احدكم قال من مدينة كذا .. قولوا من قبيلة كذا .

ومضت مائتا عام .. القرن الاول والثانى لم ينسب عربى الى قرية او مدينة .. فالإسلام هذب القومية .. لم يقل للمسلم الا يكون عربيا ولم يقل للعربى الا يكون عربيا .. لا وانما هذبه .. الا يتفاضل الناس .. لافضل لعربى على اعجمى الا بالتقوى .. هذب القومية .. وهذب الاقليمية .

ليس فى العهد الاول والثانى اقليم .. انا فلانى انا نجدى انا حجازى انا تيرانى انا ابهاوى .. لم يكن هذا ، ولكن : انا تميمى ـ انا مزنى ـ انا اسدى .. انا غطفانى انا قرشى .. وذلك جُعل لا للعصبية ـ وانما جُعل لجرائد الفيء ـ لكى توزع الافياء والغنائم على القبائل كل قبيلة باسمها .

وهنا اذكر طرفة من هذا الموضوع .. كان استاذنا الاستاذ حسن باشا المصرى وهو استاذ عميد كبير كتب الينا بحثا لمجلة « الدارة » ارفقه بشاخص على قبر مكتوب عليه : عبدالرحمن خير الحجرى .. سامح الله استاذنا حسن .. كتب عليه (من حجر اليمامة) .. انا اعرف انه لم ينسب فى القرن الاول ـ المتوفى سنة ٣١ ـ انا أعرف انه لم ينسب الى حجر اليمامة او حجر ثمود احد .. وانما النسبة لحجر حمير فى اليمن .

فكيف جاز للدكتور حسن باشا ان يقول ذلك ؟ سالت عميد المكتبة عندنا فى الدارة : ابحث لى عن اسم عبدالرحمن خير البلوى فى الاصابة وفى

الدعاية و في طبقات ابن سعد او في اسد الغابة لم نجده ..

المتوفى سنة ٣١ و ٣١ كثير من الصحابة كانوا احياء .. اذن هو تابعى ..

ذهبت في الليل ازور الدكتور حسن باشا واساله عن ذلك .. كان ساكنا في عمارة الامير متعب في الرياض وكانت الكهرباء مقطوعة .. ستة ادوار طلعتها ماشيا انا والسكرتير .

سلام عليكم .. ليش يادكتور ايش ده ؟ ضحك وقال والله اهو كده .. قلت له كيف يصير هذا ؟ ندب لى كتابا للهوارى الدكتور مصطفى يمكن يعرفه(١) ..

واذا مكتوب فيه : عبدالرحمن خير الحجرى من حمير اسكنه عمرو بن العاص الجيزة .

اذن فقه التاريخ يدلك على بعض الخطأ.لم ينسب عربى الى حجر اليمامة - وهى الرياض - ولا حجر ثمود - وهى مداين صالح - وانما النسبة كانت الى حجر حمير .

---

(١) الدكتور مصطفى محمود كان حاضرا هذه المحاضرة .

القومية ـ الفتح الاسلامى .. سار بقوة العقيدة الدينية والحماسة لها .. ولكنه تطور فى عهد اميه الى حماسة اكثر بالقومية .. وكان ذلك ضرورة ايضا .. لان الفتح الاسلامى كان فى ارض العرب وامتد الى خرسان .. وحين فتح مصر كانت مصر ارضا عربية او شبه عربية فحصل احتكاك طبقى بين الشعوب التى فتحت ارضها وبين القادمين عليها .

فلما جاءت أمية وتعصبت للقومية .. حتى بعض اخواننا المؤرخين الشامية الفاخرين بأمية يقول : لقد حكم بنو أمية تسعين عاما لم يكن لغير العرب حول ولا سلطان .. بل انجب عبدالملك « مسلمة » وعز عليه ان يتولى الخلافة لان امه لم تكن عربية .

هكذا كانت القومية .. فعندما اشتعلت القومية فى عهد أمية بدا رد الفعل فى الشعوب المفتوحة ان تكون شعوبية تدافع عن نفسها .

من هنا اقول ان قومية أمية اشعلت الشعوبية .. ولكن لها خلفية جعلت العربى لايفقد حماسه ان قل حماسه الدينى .. عندما فتح تركستان وغيرها فان حماسه القومى وهو

يقابل اجنبيين عن لغته .. كان حماسه شديدا .
الشعوبية الان ليست اعجميا وعربيا ..
اقولها صريحة .. اصبحت عربيا .. وعربيا ..
بهذه الاقليمية التى استحالت الى قبلية .
هل يصح الآن ونحن فى هذا الاحتراق من
اسرائيل وغير اسرائيل ان نتوزع اقاليم ؟!
اللهم إنا امة قرآنك .. اللهم ايدنا بروح من
عندك .. اللهم ارفع عنا عذابك .
العصر الحديث - مصر - ال سعود -
الاسبان فيه ظاهرة تاريخية مثلا فى الفتن التى
صارت .. يقول قتلة عثمان كانوا من المصريين
ومن الكوفيين .. هذا خطأ .. عثمان قتل ولم
يولد فى مصر احد .. ولم يكن فى الجيش الذى
جاء مع محمد بن بكر أى مصرى .. ولا أى كوفى
ولا أى شامى .. كلهم من ابناء الجزيرة الذين
ذهبوا الى الفتح وعادوا .. يطالبون بتغيير
الحكم او بتنظيم الحكم ..
فاتهام المصريين بانهم قتلوا عثمان خطأ ..
واتهام الكوفيين بانهم كانوا ثائرين خطأ ..
واتهام الشاميين بانهم اصحاب وقعة
« الحارة » خطأ .. كلهم قادة وجنود كانوا من

ابناء جزيرة العرب اكثريتهم من غطفـان وغير عطفان .

فقائد « الحارة » كان ابو مسلم المرى من مرة غـطفـان .. ويسر بن أرطأ الذى سبى نسـاء (كيذة) فى اليمن كان قرشيا عامريا يقود جيشا من الجزيرة .. لكن بعض اعداء الامة العربية او بعض اعدائنا نصبوا لنا هذه الشباك : قتل عثمان المصريـون .. قتل عثمـان الكوفيـون .. حارب المدينة الشاميون .. كل هذا خطأ .

ابناء هذا البلد هم فعلوا ذلك .. قبائل هذا البلد هى التى فعلت ذلك .. ولهذا عندما تولى العباسيون ابادوا تلك القبائل .. اين غطفان ؟ لا توجد لا اشجع ولا محارب ولا عامر ولا عبس ولا ذبيان .. لان هؤلاء عدة بنى أمية .. وعندما جاء العباسيون ابادوهم لما فعلوا .

فحكاية اننا نرمى اخطاءنا على اخواننا لكى نتكافأ ونتباغى فهذا غير صحيح .

عبدالعزيز موهبة وقيادة

ايضـا من الارهاصـات او المقـدمـات التى نجحت عبدالعزيز كما قلت نجـد كانت قبـائل

تتحارب بينها وبين بعض .. ولكنها كانت تحمل السلام .. عندما جاء القائد عبدالعزيز وجد جندا يحاربون .. حملة سلاح لعبد العزيز موهبة واحدة .. كونه عبقريا وكونه موهوبا هذه لاجدال فيها .. لكن كانت الموهبة التى اعطته النصر انه كان لايستهين بخصومه .. وكان خصومه يستهينون به . من هنا كان له مدد النصر .

وجد قبائل مستعدة بالسلاح .. كانت تتحارب وتعلمت الحرب وبقيت عليه .. وكانَ لا يستهين بعدوه وكان خصومه يستهينون به فتم له النصر .

والسلام عليكم ورحمة الله ،،

تعقيب : الأستاذ عبدالفتاح أبو مدين

لعل منا من كان يريد أو ينظر الى المزيد من الحديث عن فقه التاريخ الاسلامى من أستاذنا محمد حسين زيدان .. ولكننا نقدر ظروف أستاذنا الكبير وقد وضع ايدينا على نقاط

محـددة ومعلومة وعلينـا ان نـرجـع ونبحث ونستقصى ان شئنا المزيد .

أشكره على تفضله بهذه المحاضرة أو بهذه العنـاوين البارزة التى قـد تقود من يـريد ان يبحث وان يفتش الى ان يصـل الى المـزيـد من المعلومات التى ينشدها .

اتـرك المجال لمن يـريد ان يعلق عـلى هـذه المحـاضرة أو عـلى هذا الحـديث كما اسمـاه .. الحـديث الأسـرى أو الحـديث التـاريخى أو الحديث الهامشى ان صح ذلك .

اترك المجال للذين يريدون ان يعلقـوا وأنا واثق اننا لن نختلف مع أستـاذنا الكبيـر فيما ذهب اليه .. ولا اقول انه تحفظ ولكن صحته لم تسمح له كما اعتقد ان يقول أكثر مما قال .

نشكره مزيد الشكر واترك الميكرفون لمن يريد ان يعلق على هذا الموضوع . وشكرا .

الحوار

سؤال من الأستاذ أحمد دياب :

الأستـاذ محمد حسين زيـدان رجل مـؤرخ متعمق فى كتب التاريخ .. وسـؤالى : الا يشعر

الأستاذ زيدان ان المعالجة الحالية للمواضيع التاريخية التي نعرفها جميعا هي معالجة خاطئة حيث تصور المواضيع التاريخية القديمة بأسلوب قد يساء فهمه حاليا بعد التفسيرات الجديدة في علم النفس في المجتمعات الغربية ؟ وكمثال على ذلك عندما نشاهد فتح السند مثلا بقيادة محمد بن القاسم نشاهد ان ابن القاسم عندما دخل العين سبى ابنة ملك الصين ثم تزوجها .

الا تشعر ان المعالجة بهذا الأسلوب قد يساء فهمها في الظروف الحالية ؟

ـ الأستاذ الزيدان يستوضح السائل : محمد بن القاسم تقول ماذا عمل ؟

ـ السائل : على حسب معلوماتي انه اسر ابنة ملك الصين وسباها كما هو متعارف عليه في ذلك الوقت من السبي ثم تزوجها فيما بعد والسؤال هو عملية وضعنا الآن عندما يتحدث مؤرخ عادي ويقول سبى فلان ابنة ملك الصين مثلا وهذا في ذلك الوقت كان عرفا عاديا لكن الآن وضعها ومعالجتها اعتقد انه أسلوب خاطيء يفسر عكس مايراد به .

ـ الزيــدان : أولا الآن لو ان واحــدا فتــح اسرائيل وأخذ بنت بيجن وسباها هذه مسألة ثانية سيحضر لها تعليلا ثــانيا لكن هــذا كان حلالا فى الاسلام ابنة سلطان أو غير سلطان هى سبية ، وصانها حين تزوجها كان من حقــه ان تباع وان تهدى ولكنها عندما تزوجها اعزها ولم تحفظون على محمد بن القاسم ذلك وعمر قد فعل ذلك ؟

فى بنــات « يزد جــرد » الثلاث اســرن بنات يزدجرد الثلاث فاعــزهن عمر لم يبعهن وانمــا زوج الحسين بن عــلى بن ابى طالب إحــداهن « شهريار غزالة فولدت سيــد الناس عــلى زين العابين وزوج الثانية لــ(عبدالله بن عمر) ابنه فولدت (سالم) احد الفقهاء واحد الذين كانوا زينــة الأرض وزوج الثالثــة لــ(محمد بن ابى بكر) فجاءت بالقاسم بن محمد الذى كان لهؤلاء ابنــاء خاله (عــلى زين العــابــدين وســالم بن عبـدالله بن عمر والقــاسم بن محمــد بن ابى بكر) .

كانوا الفقهاء وكانوا زينة العصر .

هــذا ماشــرعه الاســلام وما عليكم من علم

النفس أو غير علم النفس الآن لو راح واحد وجاب بنت بيجن بعدين قولوا له ذلك .

○ سؤال من الأستاذ حمد الزيد :

السلام عليكم ورحمة الله نشكر لأستاذنا الكبير محمد حسين زيدان محاضرته القيمة التى امتعنا بها وأفادنا بها والأستاذ من الرجال الذين لايحتاجون الى ثناء وهو من بقايا الموسوعيين فى بلادنا الذين جمعوا ثقافة عريضة فمزجوا الأدب بالتاريخ والتاريخ بالفلسفة واستطاع ان يزاوج بين المعارف التى تدور فى فكره والتى تعيش فى وجدانه وان يصوغها بأفكار حية وان يكتبها أيضا بروح عربية قومية تجلت دائما فى كتاباته الصحفية وفى محاضراته وفى مسامراته أيضا .

محاضرة هذه الليلة فى الواقع هى من محاضرات فلسفة التاريخ لاشك فى ذلك وقد حول هذا العلم الى قطعة حية فى الواقع استطعنا ان نتحسس بها تاريخ أمتنا العربية الاسلامية ووصل بتخريجات عظيمة فى الواقع نسمع بعضها لأول مرة .

فاشارته الى الحروب فى الجاهلية بأنها هيأت الأمة العربية للفتوحات الاسلامية التى امتدت من الصين الى فرنسا هو تخريج تاريخى عظيم .

فلو ان هذه الحرب المحزنة والمؤسفة التى تدور اليوم فى لبنان وجهت الى عدو الأمة العربية والاسلامية اسرائيل فماذا ستكون النتيجة ؟

لاشك ان النتيجة ستكون فى صالح امتنا العربية وستزول اسرائيل لو وجهت هذه المليشيات وهؤلاء الذين حملوا السلاح ليس للدفاع عن الأرض وليس للدفاع عن القضية العربية وانما لتمزيق وطنهم باظافرهم ، نقول ليتهم وجهوا هذا السلاح الى صدر العدو المحتل ومن وراءه أيضا لاستطاعوا هزيمته .. فقد استطاع الشعب الفيتنامى البطل ان يهزم أمريكا وان يمرغ انفها فى التراب فالأمة العربية قادرة على قطع رأس الحية التى هى أمريكا وذنبها التى هى اسرائيل لاشك فى ذلك . ولكن الأمة العربية لنتموت .. فكما جاء الصليبيون ومكثوا فى فلسطين مائتى سنة فان اسرائيل ستنتهى كما انتهى الصليبون .

ولكن كيف كانت نهاية الصليبيين ؟

لقد كانت نهايتهم ان التأييد من أوروبا سحب فى الواقع لانشغال اوروبا فى الصراعات الداخلية وغيرها .. ثم جاءت حروب صلاح الدين لكى تنهى أو تقضى أو تضرب الضربة القاضية . وحين تسحب الصليبية الحاقدة الممثلة فى الولايات المتحدة الأمريكية تأييدها لأسرائيل فلاشك ان اسرائيل ستنتهى وستزول عن الوجود .

أما الحلول المؤقته فهى حلول استسلامية لاتتمشى مع الروح العربية والرهان التاريخى لأن رهاننا التاريخى يجب ان يكون مع تاريخنا . المغول جاءوا وذهبوا .. والتتار أيضا .. وجاء الاتراك أيضا وحكموا البلاد العربية اربعمائة سنة وذهبوا أيضا ثم جاء الفرنسيون والانجليز والألمان والايطاليون وغيرهم من الاستعماريين الصليبيين وذهبوا أيضا .

بقيت الأمة العربية الأمة العربية كطائر الفنيل .. تدخل فى النار ثم تنطلق وتنفض جناحيها وتخرج سالمة معافاة .

فلانيأس ولانستيئس من هذا الوضع المحزن

الموجود فى الوقت الحاضر .. ان امتنا العربية ستنتفض من جديد وستخرج قوية كما كانت وكما خرجت من كل الأزمات ..

أما اشارة أستاذنا الكبير الى الشعوبية والقول بأنها وليدة القومية فالعرب لم يكونوا متعصبين فى يوم من الأيام وهناك خلط فى الواقع يقوم به الاسلاميون اليوم بين القومية والقبلية .

القومية العربية لم تأخذ بعد الاسلام صنعة دموية ولم تكن كالحركات النازية والعنصرية .. وانما أخدت صبغة ثقافية .. وحصل هناك خلط جنسى واسمى بين العربى الذى امه فارسية أو هندية أو بالعكس مثلا الأب فارسى والأم عربية أو هندية فالعرب طبعا لم يتعصبوا فى أى يوم من الأيام .. ولذلك فالهجوم على القومية العربية هو هجوم حاقد وهجوم شعوبى وأخذ صبغة طبعا ثقافية سواء فى الماضى أو الحاضر .

ولعل أحسن من قرأ الشعوبية ثقافيا هو الجاحظ كما عرف فى كتبه .. أما الشعوبية شعوبية اليوم فهى طبعا محكوم عليها كما حكم على شعوبية الأمس .. والبقاء هو للقوميات لأن

القومية هى الأكثرية والشعوبية هى الاقلية .
والذين يتسمون بالاسلام لطعن العروبة والقومية العربية هم ناس حاقدون على العروبة وحاقدون طبعا على الاسلام .

فالاوضاع المحزنة التى أشار اليها الأستاذ محمد حسين زيدان الآن فى العالم العربى والاسلامى هى بالفعل الشعوبية الجديدة الحاقدة .

يعنى الشعوبية فى لبنان هى التى مزقت هذا البلد الجميل .. الناس لولائهم لفرنسا من المارونيين وغيرهم .. والناس الى ولائهم لمذاهبهم .. لأن البعض مع الأسف قسم العالم الاسلامى الى عناصر مذهبية مثلا .. فنجد بعض المتمردين لاينتمون الى امتهم العربية .. ينتمون الى دول خارجية مع الأسف .

يعنى دون ان اسمى أو اثير حزازات اقول مثلا ان الشيعى يتعصب لايران أكثر من تعصبه لأمته العربية واقصد الشيعى العربى وانا لا أقول هذا الكلام طبعا فأنا ضد المذهبية وارجو الا يفسر كلامى بأنه اثارة لاحقاد قضى

عليها الاسلام لكنها أشياء واقعية وموجودة مع الأسف .

لكن اعطونى قوميا عربيا واحدا مثلا يؤمن بالقومية العربية ينتمى انتماء خارجيا لايوجد الا اذا كان عميلا أو مدسوسا وما اكثر العملاء والمدسوسين .

طبعا القومية ليست دينا وانما هى جسد والاسلام ألبس القومية العربية روحا عظمية فأصبح هذا الجسد الجميلِ تدب فيه الحياة وتدب فيه الروح .

فلافرق بين العروبة والاسلام فى الواقع .. ولكن هناك فرقا بين الشعوبية والقومية وسيظل هذا الفرق موجودا مادامت الشعوبية موجهة سهامها واحقادها الى القومية العربية لكن كل السهام تكسرت على صخرة العروبة سواء فى الماضى أو فى الحاضر أو فى المستقبل وستظل الأمة العربية قوية بقوميتها وبثقافتها وبشخصيتها لأن القومية هى رمز شخصيتها وقوية ايضا بدينها واسلامها لأننى اقصد فى هذا الكلام ليس القومية الملحدة وانما القومية المؤمنة القومية التى تؤمن وتعتبر الاسلام

طبعا دينها .. لأنى اذا صرت قوميا مثلا وانا انتمى الى الغرب فلست طبعا عربيا أو مسلما ، واذا استبدلت مثلا الدين بغير الدين الاسلامى للقومية العربية فأنا خرجت أيضا من عروبتى .

لقد سألت الشاعر القروى عندما زار الطائف قبل سنتين وهو شاعر عظيم ومعروف لديكم طبعا ومن اعظم الشعراء الذين دافعوا عن العروبة والاسلام .. سألته يعنى عن هذه المشاكل والاحداث الموجودة فى لبنان ؟ فقال لى ان السبب شىء واحد : وجود المدارس الاجنبية فى لبنان .. وجود الشعوبية الجديدة فى لبنان .

هذه المدارس التى وضعها المستعمرون الذين وضعوا الحدود والحواجز والذين وقعوا مؤتمر فرساى سنة ١٩٢٠ لتجزئة البلاد العربية وسايكس بيكو سنة ١٩٢٤ .

هذه الاوضاع او هذه الحدود او هذه المدارس هى التى افرخت التفرقة فى الواقع ومزقت وطننا العربى الكبير ..حتى ذل المسلمون ؟ عندما احتلت القدس سنة ١٩٦٧ وانهزمت الامة العربية .

ولذلك سينتصر الاسلام عندما تنتصر العروبة وتنتصر الامة العربية .

نامل فى المستقبل ان شاء الله ان يكون افضل من الحاضر وما ذلك على الله بعزيز .

وشكرا لاستاذنا الكريم .. وارجو الا اكون اطلت عليكم فى هذه المداخلة . وشكرا لكم والسلام عليكم ورحمه الله .

- الزيدان : هى ليس مداخلة وانما هى اشبه ما تكون محاضرة داخل المحاضرة .

وانا اعتز بها .. ولى عليها ملاحظات .. انا اؤكد جدا اسراف الامويين فى القومية .. لم يعينوا قائدا فارسيا .. ولا قائدا من اى .. ولا .. ولا .. حتى قلت لك ام مسلمة بن عبد الملك وهو انجب ابناء عبد الملك لم يرشح للخلافة لان امه ليست عربية .. وحتى ان هشام بن عبد الملك كتب الى على زين العابدين يقول له : انك لا تصلح للخلافة لان امك غير عربية مع ان امه بنت امبراطور كرى يزدجرد .

هذا رد فعل ؟ جائز ..

ولقد اشار اليه نصر بن سياب :

اری تــحت الرمــاد ومـيض نــار
ويــوشـك ان يكــون لهــا ضــرام
فــان النــار بــالعــودين تــزكــو
وان الحــرب اولهــا الكــلام

لا شك ان قومية بني امية اثرت .. اما قول الاستاذ الذى قال لك ان المدارس اثرت فان اكثر اولادنا الآن تعلموا فى مدارس اجنبية .

ولا اقول قول توفيق المدنى زعيم الجــزائر عندما ارسلنا طلبة الى روسيا رجعوا امريكانا وعندما ارسلنا طلبة الى امريكا رجعوا روسا .

فطلبتنا بخيــر .. انما الخــلاف عريض بين الدروز وبين المارونيين .. ولكن الذى يجب الا يكتمه التاريخ ان هؤلاء النصارى قد اتبعــوا معاوية بن ابى سفيان فعجز ان ياخذ منهم لانه خاف انتقاد غسان وظهران وبهراء وكلب عليه فجاملهم .. بل واجبروا عبد الملك ان يدفع اتاوة للقيصر بــل وكانــوا رديفا لجنكيــزخان . نحن نسكت الآن لاننا لا نحب ان يتسع الشر والذى سألنى عن زواج محمد بن القاسم أليس النبى صلى الله عليه وسلم أسر صفيــة ابنة حييّ بن اخطب فاعتقها وتزوجها ؟

اسمح لى .. هنا نادرة .. خالد بن الوليد عندما هزم مالك بن نويرة مانع الزكاة تزوج امرأته .. فاذا تيمى من اعيان تميم وليس من اهل هذا البلد .. ليس من تميمنا . وانما من تميم آخرين يقول فى محضر من الناس فيه بعض العلماء يقول : شوفوا خالد بن الوليد علشان يعرس امراة قتل مالك بن نويرة !

هذا كلام سفه كلام حمق .. وانا رغم انه كبير وكان ضيفا اقسم بالله انى جبهته تجبيها كبيرا وخرجت وانا معزوم على افطار معه لم افطر .

هذه الاشياء يجب الا نتتبعها ونصرف نظرا عن المستشرقين واقوالهم فقد قالوا فى رسول الله أشر من ذلك .

ثم عقب على اشارة احد الحاضرين قائلا :

لا .. لا ..

فقسى ليزدجر ومن يك حازما

فليقسو أحيانا على من يرحم

سؤال :

نشكر استاذنا الكبير ما تفضل به من المواقف الاسلامية وخاصة بالنسبة للقومية العربية او لغيرها من القوميات .. وقبل ان اعلق على حديث

الاخ الكريم الذى سبقنى .. اود ان اذكر استاذنا الكبير بان الكثير من المؤرخين السابقين اتوا بروايات كثيرة دون تحقيق .. افسحت المجال لاعداء الاسلام ان استغلوا تلك الفجوات التى كانت فى التاريخ الاسلامى .. وانا اتمنى على أستاذنا الكريم ان يتبنى دعوة لتنقيح وتحقيق الروايات التاريخية القديمة . بالاضافة الى تبنى دعوة اخرى الى كتابة التاريخ الحديث بايد مؤتمنة نظيفة .. لما نلاحظ من الدس الكبير فى تاريخنا الحديث .

اما بالنسبة للموضوع الذى تفضل به الاخ الكريم عن القومية العربية وغيرها اود ان اقول للاخ الكريم انه لا مجال فى الاسلام لاية قومية ايا كانت .. القرآن الكريم حينما خاطب الناس خاطبهم على اساس امة العقيدة .. ولم يخاطب على اساس امة القوميات او على اساس اللغات ثم بعد ذلك اذا كان الاخ الكريم يستشهد بالشاعر القروى الشاعر رشيد سليم الخورى المسمى بالشاعر القروى ، كان له دور كبير فى معاداة الاسلام وفى هدم الاسلام . ولازلت اذكر وانا طالب فى المرحلة الاعدادية كيف ان رشيد

سليم الخورى كان يطوف بلاد الشام من مكان الى مكان يدعو للقومية العربية فى مواجهة الاسلام واذكر انه جاء الى المكتبة الوطنية فى مدينة حلب والقى قصيدة كلها حقد على الاسلام واحفظ وانا صغير بيتا قاله ان ذاك :

سلام على كفر يوحد بيننا
واهلا وسهلا بعده بجهنم

واذا كان هذا البيت الكافر هو دعوة كافرة من انسان يتستر بدثار الوحدة على حساب العقيدة واكثر من ذلك القوميون العرب جعلوا القومية دينا ولى اقارب من دعائم القومية العربية كنت اناقشهم فى يوم من الايام فكان الواحد منهم يقول :

ان جزمة النصرانى العربى افضل من رأس اى عالم مسلم غير عربى .. هذا الذى عشناه فى بلادنا فى صراعنا مع القومية .. ولا يخفى عليكم دور القومية فى هدم الخلافة الاسلامية على انها كانت خلافة الرجل المريض .. ولكنها مع ذلك كان للقومية وللقومية العربية بالذات ما اشار اليه الاخ الكريم من اتفاقيات سايكس وبيكو التى كانت بناء على الثورة العربية .

اعود فاقول نحن كمسلمين لا مجال لنا ولا مجال بيننا لاية قومية ولا لاية شعوبية على الاطلاق وانما نحن امة واحدة تجمعنا راية القرآن وراية رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ومعذرة ان اطلت والسلام عليكم

ـ الاستاذ الزيدان :

اريد ان ادافع عن رشيد سليم الخورى .. لا عن ماضيه الذى ذكره الاستاذ وانا مصدقه وانما عن معركته من قبل .. فانظروا الى هذين البيتين عندما قال :

عيد البرية عيد المولد النبوى
في المشرقين له والمغربين دوى
فان بلغتم رسول الله تكرمة
فبلغوه سلام الشاعر القروى

وله هذه القصيدة :

تخر مانعات الجبال مهابة
لبيت على رمل الحجاز نشيدا
زكى اصله قبل النبى محمد
فكيف وقد ازكى النبى محمدا
تشيب الثريا قبل انذار شيبه
ويوشك خد الشمس ان يتجعدا

ويقول فيها :

نصحت لامر يلاقيك الفرنجى باسما
فـزد حـذرا مـازاد ذئب تـوددا
تـراه صحيح الود وهـو سقيمـه
كمـا تكسب الحمى الخـدود تـوردا
يـمـدون للتسـليم فى لنـدن يـدا
ويخفـون للتسليـح فى نين ويـدا

فرشيد عندما زارنا للمرة الاخيرة وفى ضيافة سمو الامير نايف اعتقد انـه غير رشيـد الذى رايتـه الاول ، ولعل اشـاعة كتمـوها انـه قـد اسلم .. رشيد اضيم فى بلده فى لبنان .. وقطعت عنـه الكهربـاء .. وكان اخـونا عبـد العـزيـز الربيعى علم بذلك فـذهب الى لبنان خصيصـا وسدد عنه الكهـرباء .. وعنـدما قـدم الى مصر بـدون (فيـزا) قـالوا له فى مـطار القـاهـرة ما فيزتك ؟

قـال : جمال عبـد النـاصر فتلفنـوا لجمـال فادخلوه
كما ادخلوا ساطع الحصرى مثله
صحيح انهم كانوا قوميين عربا ولكن ليس

الى درجة انهم حاربوا الاسلام .. ولعلهم اهتدوا بعد ذلك .

واريد ان احكى لكم نكته تضحكون منها :

وهى ان .. سعيد عقل كان فى الاذاعة يتكلم يقول : ان كل بلد عـربى لازم يتكلم بلهجته .. لبنان بلهجته سـوريا بلهجتهـا .. وجلس مدة طويلة اكثـر من ساعـة وهـو يتكلم ويحـاوره الناس .. واخيرا المذيع كان شاطرا وذكيا فقال له :

يا استاذ انت تدعو الى ان يتكلم العرب بكل لهجة

وانت طوال ساعتين لم تتكلم الا بالفصحى ؟

* * *

القول الفصل بين:
ابن عباد وابن تاشفين

الدكتور أحمد النعمي

٢٥/٥/١٤٠٤هـ [٢٦/٢/١٩٨٤ م]
بمؤسسة المدينة الصحفية



• الدكتور احمد عبدالله النعمى

احد اعضاء هيئة التدريس بكلية الآداب بجامعة الملك عبدالعزيز .

- ولد بقرية صغيرة بمنطقة عسير تبعد عن مدينة ابها بخمسة وعشرين كيلو مترا .

- حفظ القرآن بمسجد القرية ثم قرأه على والده فضيلة الشيخ عبدالله بن سعيد النعمى وبحكم عمل والده بمدينة ابها انضم اليه ودخل هو وشقيقه الأكبر هاشم مدرسة ابها الابتدائية ثم انضم الى حلقة العالم الجليل الشيخ عبدالله بن يوسف وقرأ القرآن مع اخيه على يديه ثم اتم حفظه فى المرحلة الاعدادية .

- اتم دراسته العاليه بكلية اللغة العربية بالرياض ثم عمل مدرسا للغة العربية بجدة ثمانى سنوات بمدارس جدة المتوسطة والثانوية .

- اعانه الله عز وجل على تحضير رسالة الماجستير عن الخط الاسلامى فى شعر شوقى .. ثم عمل محاضرا بجامعة الملك عبدالعزيز لمدة عام كامل ابتعث من قبل جامعة الملك عبدالعزيز

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

وبعد ، فالقضية المطروحة الآن هى : « القول الفصل فى شأن رجلين ذَوَيْ مكانة عظيمة فى التاريخ الاسلامى » هما : المعتمد بن عبّاد ملك اشبيلية فى عصر ملوك الطوائف بالأندلس ، ويوسف بن تاشفين ملك المرابطين بالمغرب .

والحقُّ يقال أننى بعد عودتى من القاهرة إثر حصولى على الدكتوراة فى موضوع « الشعر السياسى فى عصر ملوك الطوائف بالأندلس » . وفدت على جامعة الملك عبدالعزيز وعملت مباشرة فى الفصل الدراسى الأول وقد قوبلت من قبل الأخوة والزملاء بكل العون والتكريم وعلى

رأسهم سعادة الاستاذ الدكتور محمد عمر حبشى وكيل الجامعة ..

لقد كنتُ إثر عودتى إلى وطنى مشغولا بعملى كما أننى لازلت أعانى من آثار مرض ألمّ بى ، وتناولت الصحف اليومية فأثارتنى القضية المطروحة فى ملحق جريدة المدينة الغراء والتى تتناول رجلين من أهم رجالات التاريخ الاسلامى وهما : المعتمد على الله « محمد بن عبّاد » أكبر ملوك الأندلس فى عصر دول الطوائف ، وقد حكم « اشبيلية » وضواحيها وقرطبة ما بين سنة ٤٦١هـ وسنة ٤٨٤هـ عندما أسره وأزال ملكه زعيم المرابطين « يوسف بن تاشفين » فالقضية قد نوقشت من قبل المؤرخين وجميعهم أدلوا فيها بالدلاء .. ولكن القضية تحتمل وجها آخر ونقاشا آخر كذلك وخاصة بعدما أثيرت ..! فمؤرخو المرابطين سيميلون بطبيعة الحال الى جانب زعيمهم يوسف بن تاشفين ـ عدا المعتدلين منهم ـ ضد المعتمد بن عباد وسائر ملوك الطوائف وذلك بعد أن أزال ملكه ثم قام بأسره فى تلك القرية المغربية الصغيرة التى تسمى « أغْمات » جنوب مدينة « مراكش » أو

« مـروكش » فى لغة البـربر ومعنـاها : امضِ مسرعا .. وأنا لا أريد أن أقف عند هذه النقطة بـالذات وهى : منـاقشــة من يقف الحـق الى جواره .. أإلى جانب « يوسف بن تاشفـين » أم ضده ؟ لأن يوسف بن تاشفين ملك عظيم ورجل صالح ، والمعتمد بن عباد كذلك مشهور برزانة الاعتقاد . ومن هنا فلابد لى من أن أطرح رأيـا يجب أن يفطن اليه كل باحث أو مثقف وخاصة عنـد مناقشـة التـاريـخ والولوج الى قـاعـات محـاكمه .. لأن التـاريخ ملك أمـة وليس ملكا لأفراد عاطفيين قد عرفوا منه نزرا يسيرا وغاب عنهم روحـه ومعـنـاه .. فلقـد نـوقش أسر المعتمد بن عباد وغيـره من ملوك الطوائف فى عصرهم مباشرة وفيما أعقبه من عصور .

ولكن القضية ـ من وجهة نظرى ـ أعمق من هذا وأشمل لأنها تتعرض لمصير الأندلس كلها .. انها احدى وعشرون دولة طائفية كانت تحكم الأندلس وذلك بعد الانهيار المريع لنظام الخلافة الأمـوية التى وصلت الى ذروة الكمـال المادى والمعنوى فى عهد « عبدالرحمن الناصر » الذى تلقب بالناصر لدين الله ولبس رداء الخلافة ..

وانى اعتبر هذا الرجل العظيم من الوجهة الحضارية والتاريخية أعظم رجل تربع على حكم الأندلس ، لقد حكم الأندلس خمسين سنة استطاع خلالها ان يواصل الضربات المتتالية لنصارى قشتالة وليون فى الشمال حتى أخمد حركتهم .. وليست القضية واقفة عند حدود أقدام « المعتمد بن عباد » و « يوسف بن تاشفين » ..

ومن هنا فلابد لنا من الخلفية التاريخية المركزة لنلقى الأضواء على ما سبق عصر دول الطوائف وإلا فما جدوى المناقشة والجدل ؟!

ولنفترض بأننى أصدرت حكما متعجلا فجًا ـ كما فعل غيرى ـ وقلت ان « ابن تاشفين » مغتصب لممالك الطوائف وبربرى جلف كما فعل الكثيرون من الموغلين فى الرومانسية التائهة المريضة ـ فهنا حقا يكون الظلم والحيف بل التجاوز على الحقائق ـ فالرجلان الآن أمام الله والحكم لله العلى القدير .. ولكننى أفهم عن الرجلين ومنهما ولهما الشىء الكثير مما يجعلنى اتجاوز مرحلة التقليد والمحاكاة والرجم بالغيب الى مرحلة الانصاف واصدار الأحكام ، وارجو

مولای عزوجل ألا نظلم ابن عباد وخاصة اننی عشت معه قبل « أغمات » وبعدها ست سنین ولم یکن هو الشاعر الوحید فی بحثی بل کان ضمن مجموعة ضخمة من شعراء الأندلس فی عصره ولکننی عشت معه ولیدا وأمیرا وملکا وأسیرا حتی کِدْتُ أن أشم عرقه وذلك من خلال حیاته وشعره ، فلقد کان أجمل شعره ما قاله فی سجنه بأغمات قبل أن تنطفیء من جسده المضنی جذوة الحیاة ، وإنی أعتبر ان سجنه کان نعمة علیه وعلی الشعر العربی قاطبة ولیس نقمة ! وان غضب الکثیرون وقالوا : لا ـ لقد أکرم « ابن تاشفین » الأمیر « عبدالله بن زیری » حفید بادیس وحاکم « غرناطة » بعد أن أزال ملکه ونظروا للمسألة من ناحیة عرقیّة وعنصریة ولم ینظروا لها ـ للأسف الشدید ـ من وجهها الصحیح وهی : أن « عبدالله بن زیری » استسلم لابن تاشفین دون مقاومة تذکر وکان یرحمه الله طیلة حکمه ضعیفا متهافتا تشهد له بذلك صحائف التاریخ المعاصرة له ویشهد علیه أیضا بذلك کتابه الشهیر « التِّبْیَان » الذی خط سطوره بیده !..

ولكن أين ذهب « المتـوكـل ابن الافــطس » حاكم بطليوس ؟ ـ وهو بربريٌّ أيضا ـ ألم يُقْتَلْ صبرا مع ابنيه « الفضل » و « العباس » أمام قصره بأيدى المرابطين ؟!

ثم هـل يقف « يوسف بن تـاشفـين » بعـد دخوله الثاني للأندلس مجاهـدا إثر استـدعاء ملوك الطوائف له وحصاره لحصن « لييط » ـ Alido ـ موقف المتفرج ؟!

وقـد رأى وسمع من شعب الأنـدلس مـدى المرارة التى يعيشها من جراء الحروب المستعرة بين ملوك الطوائف واستسلامهم المريع لداهية الأسبان فى عصره « الفونسو » السـادس « بن فرديناند » ؟!

فيوسف بن تاشفين رجل قد بلغ الثمانين من عمره لم يعرف الاثم قـط ولدينا من الشـواهد الدامغة والدلائل الثابتة ما يثبت صلاح هـذا الرجل واتزانه ، لقد كـان طيلة حكمه متقشّفـا عـادلا يميل الى رأى الفقهـاء وهم من استضاء بـرأيهم فى وجوب إزالة ملوك الطوائف بعـدما طفـح الكيل ، ومنهم الفقيـه المشرقى الجليـل « أبو حامـد الغزالى » رحمـه الله وأيضا فقيـه

الاسكندرية وعالمها فى عصره « أبوبكر الطرطوشى » الهارب من جحيم عصر الطوائف بالأندلس كما استشار قبلهما فقهاء الأندلس والمغرب .

لقد كان أسر يوسف للمعتمد نعمة عليه وعلى الأدب العربى .. أما القول بأن بناته ـ بعد أسره ـ عملن خادمات بعد الملك والسلطان ، وان ابنه الصغير عمل فى دكان صائغ ، وأن المعتمد تلظى بتلك النيران ومنها ضياع ابنته الكبرى « بثينة » بعد اقتحام المرابطين عليه فى اشبيلية فتلك ديون باهظة دفعها ذلك الملك العظيم والشاعر المؤثر لما هو أخطر منها وأجل وهو بقاء راية الاسلام خفاقة على شبه الجزيرة الآيبيرية زهاء ثلاثة قرون بعد زوال ملوك الطوائف !!.. ثم أين أجد شاعرية المعتمد ؟ هل هى فى شعره أيام الامارة والملك .. أم فى شعره الرائع أيام المحنة والأسر ؟! ومن هنا يمكننا القول : إن الألم ينبوع النبوغ ! فشعره فى أسره يُحلق فوق ذُرى عالية يتطامن تحتها العديد من فحول الشعر . فكثيرون من دَرَسَة الشعر ونقاده يظنون الشعر قعقعة ألفاظ ، ورنين أوزان

ونسوا أن ملاك الشعر وروحه هى العاطفة المتدفقة من نفس عظيمة صهرتها الأحداث وعركتها التجارب فمتى اكتملت هذه القيم حلق الشاعر فى سماء صافية دونها كل سماء ، وهذا ما نجده حقا فى حياة المعتمد بن عباد الشعرية الثانية إبَّان الاسر .. ولنعد لموقف « يوسف بن تاشفين » من المعتمد ماذا لو تركه ؟ ثم ماذا نقول فى ابن المعتمد الثائر على المرابطين بعد أسر والده ؟!

وأحب تذكير من يتذكر بأن « المعتمد » ليس كغيره من ملوك عصره بل هو رجل له وزنه ، رجل متعدد المواهب فهو ليس سياسيا بارعا فقط .. وليس عالما فقط .. وليس ناقدا أديبا متميزا فقط بل هو كل هؤلاء جميعا وهو أيضا رجل الأحداث الصعبة بكل ما تحمله الكلمة من معان .. واسمحوا لى أن أعود بكم الى قصة الفتح الاسلامى للأندلس ولن أطيل ففى الاطالة املال وان عمدت الى الاقلال ففيه بتر ولكن لألقاء الضوء وكأننى وضعت نفسى فى منزلة الامام مالك الذى قيل فيه : أيُفتى ومالك فى المدينة ؟! أستغفر الله العلى العظيم فما أنا إلا طالب علم

عشت مع بحثى ست سنين واضطرنى عنوان رسالتى الى دراسة الشعر السياسى .. دوافعه واتجاهاته ومدى تأثير تلك الأحداث الرهيبة فى عصر الطوائف عليه من جميع الوجوه وما أكثر الاجهاد الذى عانيته فى استكناه الوقائع والحوادث على ذلك المجتمع سلبا وايجابا ! بل ما أكثر ما التاع فؤادى أمام تلك الأحداث المفجعة والمريعة على أحاسيس أمة أنا منها بذلك الوطن الموسوم بالفردوس المفقود الدامى ..!!

حين شاءت ارادة الله عز وجل ان ندخل أرض الأندلس تحت راية الاسلام بأمر الخليفة الأموى الحاسم « الوليد بن عبدالملك بن مروان » لقائده الفذ « موسى بن نصير » فبدأ فى تنفيذ ذلك سنة ٩٢هـ وكان موسى يقترب من السبعين من عمره وعاضده فى ذلك ابنه الأكبر « عبدالعزيز » وقائده المغربى الذى لا ينسى « طارق بن زياد » الذى خلد المضيق بانتمائه اليه فبعد أن أمَّنَ « موسى » وضع الاسلام على الشمال الأفريقى بأسره مدَّ نظر عزمه لفتح بلاد الأندلس كما أسمتها الرواية الاسلامية أو شبه

الجزيرة الآيبيرية التى كان يحكمها القوط قبل المسلمين أو أسبانيا والبرتغال حاليا ، فشق موسى بن نصير وجنده طريقهم كالسكين الساخنة فى الزبدة ثم بدأ موسى عملية تمشيط المدن والمقاطعات من المقاومة النصرانية الشرسة حتى بلغ قلاع « قشتالة » وهناك أرسل الخليفة الوليد إلى موسى بن نصير يطلب منه العودة الى دمشق .

فرجاه قائده موسى أن يمنحه مهلة أشهر ستة فقط ليستمر فى فتوحه حتى يعانق دمشق من الشمال الأوروبى وقد كان لدسائس احد قادة موسى بن نصير وهو « مغيث الرومى » دورها البارز فى اغضاب الخليفة الوليد على قائده العظيم فعاد موسى يرحمه الله الى مقر الخلافة .. نَسِىَ الخليفة الوليد حين أجبر موسى على العودة أن هناك نواة خبيثة تنبض بالحياة كالورم الخبيث فى الجسد فى كهوف « كوفادنجا » بقلاع قشتالة تجمعت بها فلول الهاربين من سطوة موسى وكان يمثلهم رجل فى منتهى الخطورة والدهاء يدعى « بلايو » وهو الجد الأول لذلك الرتل الحافل من الملوك الأسبان والذى يمثلهم فى

عصر الطوائف « الفونسو السادس » بطل حركة الاسترداد النصرانية الذى اسقط ملوك الطوائف واوقع ثلثى بلاد الاندلس فى قبضته وقد توج ذلك باستيلائه على (طليطلة) واسطة العقد فى بلاد الأندلس ثم تحدى ممالك الطوائف جميعها وخاض باقدام فرسه مياه مضيق جبل طارق وتحدى ايضا « يوسف بن تاشفين » ملك المرابطين حين علم بعزمه على انجاد الأندلس وذلك فى رسالة تحمل أقوى معانى الصلف والكبرياء ومنها على سبيل المثال :

« .. علمت بطلبك ملاقاتي وتحملك المشاق لتقدم علينا وبامكانى أن اريحك من ذلك كله ، وأقدم عليك فى بلادك بالمغرب : انتم تزعمون أن من استشهد منكم فهو فى الجنة أما إن كان منا فهو فى النار كما زعمتم .. لقد أعددت لك جيشا يزحف بالحصى والشوك وأنا به قادر على محاربة الأنس والجن وملائكة السماء ... »

ثم وقع تحت هذا الاستهتار المكشوف : ملك الملتين ـ يقصد بهما الاسلام والنصرانية ـ « الفونسو بن فرديناند » وما كان رد يوسف عليه بعد عبوره اليه إلا بقوله ـ رحمه الله ـ

« قرأت كتابك والجواب ما تراه لا ما تسمعه إن شاء الله .. يوسف بن تاشفين » وكان ذلك قبيل معركة « الزلاقة الشهيرة » بقليل ..

من هو يوسف بن تاشفين هذا ؟ ومَنْ هم المرابطون ؟

لابُدَّ لى هنا من العودة قليلا الى الوراء لمعرفة ما كان يدور فى المغرب قبل دولة المرابطين .. كانت المغرب فى عهد الخليفة الأموى بالاندلس « عبدالرحمن الناصر لدين الله » واقعة تحت سيطرة المذهب الفاطمى ، وهو مذهب ذو صبغة ادعائية سياسية انتشر فى الشمال الأفريقى كله حتى وصل الى قاهرة المعز لدين الله الفاطمى ورأى « عبدالرحمن الناصر » بثاقب نظره مدى الخطورة التى يشكلها دعاة هذا المذهب على حكمه بالاندلس ، كما رأى بالمقابل رؤوس خلفاء بنى العباس بالمشرق تتساقط كأوراق الخريف تحت ضربات الانقسامات الداخلية فاتشح رداء الخلافة وحكم خمسين سنة أقام فيها صروح الحضارة والعمران بالاندلس كلها فهابته ملوك أوروبا وهادته وهادنته كذلك وكان ـ رحمه الله ـ يحارب المتمردين من الأسبان دون هوادة حتى

لقد سجلت له كتب السيرة مسيحية واسلامية ما لا يقل عن ثلاثين غزوة وكان يباشر اكثر هذه المعارك بنفسه .. ومات يرحمه الله بعد أن بلغت دولته الكمال بفضل جهوده وتولى الأمور بعده فى الأندلس ابنه العالم « الحكم المستنصر بالله » الذى واصل مسيرة والده العظيم ولكنه يرحمه الله عمد قبيل وفاته سنة ٣٦٦هـ الى تولية أمور الخلافة لابنه الصغير « هشام » وهو لم يبلغ الحلم بعد ! وأبعدها عن اخوته الأكفاء « الأصبغ » و « أُميَّة » و « عبدالعزيز » لقد كان خطأ الحكم المستنصر فى هذه النقطة فادحا على الخلافة والبلاد معا وقد نعى ذلك عليه مؤرخو الأندلس وعلى رأسهم اعظم مؤرخى الاسلام قاطبة : « ابو مروان حيان بن خلف بن حسين بن حيان القرطبى » صاحب كتابى « المقتبس » و « المتين » كما أدانه كذلك المؤرخ العظيم والوزير النابه العالم وآخر شعلة للعبقرية الاسلامية بالاندلس « لسان الدين بن الخطيب السلمانى » صاحب الموسوعة التاريخية المشهورة « الاحاطة فى أخبار غرناطة » وكتابه النادر المثالى : « أعمال

الأعـلام » وكتاب « الحلل المـوشيّة » وهـذان المؤرخان بالذات يقفان وحدهما على قمة شامخة من التراث الانسانى كله ..

يقول ابن الخطيب فى مجـال لومه لتصـرف الحكم بعـد أن اثنى عليه بمـا هو أهـل له .. « ولكن حب الولد أذهل هذا الرجل العظيم عن العظة والاعتبار بمن سبقه .. » لقد تولى الطفل هشام الخلافة تحت كفالة « أبو عثمان جعفـر المصحفى » وقام « ابن ذكوان » قاضى الجماعة فى قرطبة بالصلاة عـلى والده الحكم فى جامـع قرطبة الغراء التى كان يقطنها آنذاك ما لا يقل عن مليونى نسمة والحق أن المصحفى كان هو الحاكم الفعلى للأندلس بعد موت الحكم وقد كان المصحفى رجـل إدارة مـن الطراز الأول ولكن طموحاتـه السياسيـة كانت متـواضعة .. لكن رجلا أخذ يتسلل من بين الصفوف كان قد وفد على قرطبة من الجزيـرة الخضراء لطلب العلم عربى الأرومة قحـطانى النسب ، آماله لا تقف عند حد ، وصلت به الأمور بادىء ذى بدء الى ان كان المدرس الخاص لهشام المؤيد فى حياة والده الحكم فكانت صلاته بالقصر الخـلافى طيبة ثم

تسلل الى المناصب الهامة بحذق ودهاء فتولى القضاء ثم اسندت اليه ادارة شرطة العاصمة ثم وصل الى الوزارة ثم اصطدم مباشرة برئيسه المصحفى ثم تغلب عليه فى النهاية وقتل ابنه وصادر أملاكه واستولى أخيرا على دفة الأمور فى البلاد قاطبة .. وللمصحفى أبيات قالها فى سجنه على جانب كبير من الجمال وصدق العاطفة يقول فيها :

صَبَرْتُ على الأيَّام لَمَّا تَولَّتِ
وألْزَمْتُ نفسى صبرها فاسْتَمَرَّتِ
فواعجبا للقلب كيف اصطبارُهُ
وللنفس بعد العِزِّ كيف استُذِلَّتِ
وما النَّفْسُ إلَّا حيث يجعلها الفتى
فإنْ طمعتْ تاقَتْ وإلَّا تَولَّتِ
وكانتْ على الأيَّام نفسى عزيزةً
فلما رأتْ صبرى على الذُلِّ ذَلَّتِ
فقلتُ لها يا نفس موتى كريمة
فقد كانت الدنيا لنا ثم وَلَّتِ

جاء المنصور محمد بن أبى عامر ألى الحكم فحجر على الخليفة الشرعى هشام بن الحكم ،

وكان ـ رحمه الله ـ مكيا فليًّا من الطراز الأول ـ إن صحّ الحكم ـ ولكنه والحقُّ يقال كان من أقدر حكام الاسلام قاطبة ، قام أولاً بإزاحة المصحفى عن السلطة ثم أزال ذوى المكانة والخطر من الأمراء الأمويين ، ثم عزل الخليفة هشام بن الحكم عن الشعب وحجر عليه وعلى والدته الداهية « صُبْح » ـ Orara ـ وأصبح بذلك الحاكم المطلق على الأندلس وواصل جهاده للأسبان فى الشمال حتى انهك قواهم ثم لقىَ ربّه عزّ وجلّ سنة ٣٩٢هـ فخلفه على الحجابة ابنه « عبدالملك » وكان يشبه أباه الى حدٍّ كبير فى دهائه ورجولته ومات مسموماً فى ظروف غامضة وأصابع الاتهام تشير نحو أخيه من أبيه « عبدالرحمن بن المنصور » الذى لم يكتف بالحجابة مثل أخيه وأبيه فعمد إلى إلغاء الخلافة ثم عكف على البطالة والمجون وتمكن منه الغرور والطيش فأفرط فى التصرفات الحمقاء مما ملأ قلوب الخاصة والعامة سخطا عليه ويأسا منه ، وقد أدى ذلك بالتالى إلى انفصال المدن والأقاليم والحصون انفصالاً رهيبا لم يسبق له مثال : « فالمنذر بن يحى

التجيبى » انفصل بالثغر الأعلى هو وابنه مدة ستٍّ وثلاثين سنة ثم استلبه منهم « بنو هود الجذاميون » وحكموه مدة (١٣٥ سنة) .. أمّا الجناح الشرقي للبلاد فقد حكم مدينة « مرسية » الصقلبيان العامريان « مبارك ومظفر » وتسوّر حكم « بلنسية » « مجاهد العامرى وابنه على ، أما مدينة « المرية » فكانت من نصيب « زهير العامرى » ، وكانت « غرناطة » من نصيب « زاوى بن زيرى » من البربر ثم خلفه عليها ابن أخيه « باديس بن حبوس » ثم أعقبه عليها « عبدالله بن زيرى » الذى أسقطه المرابطون ....

أمَّا « إشبيلية » فقد تنازعت حكمها ثلاث أسر عريقة ، هم : « بنو عبَّاد » ، و « بنو يريم » و « بنو الألهانى » فكانت من نصيب بنى عباد ، أما « قرطبة » الجريحة عاصمة الخلافة فقد لبثت تتلظّى بنيران فوضى جماعيّة مريعة فى سنة ٣٩٧هـ وحتى سنة ٤٢٢هـ ثم تولى أمرها كبير الجماعة بها « أبو الحزم جهور بن محمد بن جهور » أمّا « طليطلة » عاصمة القوط القديمة فصارت من نصيب « ابن ذى النون »

وأصبحت « بطليوس » وضواحيها مملكة « لبنى الأفطس » ، أمّا الجزيرة الخضراء بمدنها وقراها فقد توزعتها ثلاث أسر بربريّة هم : « بنو نوح » و « بنو يَفْرنْ » و « بنو قُرَّةْ » .

هذا هو الواقع المعاش على خارطة الأندلس المسلمة ، وليت أولئك الزعماء حافظوا على أبسط قواعد الاخاء الذى يفرضه الواقع وتمليه خطورة الأحداث فاتحدوا فيما بينهم من الناحية الحربيّة على الأقل ليواجهوا هجمات نصارى الأسبان المتلاحقة ولكن مع الأسف كان بأسهم بينهم شديداً مما أنهك قواهم وأذهب ريحهم .

أما فى شمال الاندلس وعلى وجه الدقة من سنة ٤٣٠هـ فقد بدأ أمير اسبانى قوى هو « فرديناند » بتوحيد امارتى « قشتالة » و « ليون » ثم قام بعمليات اقتحام رهيبة للقرى والحصون الاندلسية المسلمة ثم تلاه ابنه الطاغية « الفونسو السادس » كان الفونسو ووالده يقومان بتوحيد الامارات الاسبانية بشتى الوسائل على حين كان زعماء الطوائف يصرون على الفرقة بمَختلف الطرق فكانت

المعارك بينهم لاتنطفىء ولأوهى الاسباب .. لقد رصـدت تلك المعـارك بين الاخـوة المسلمـين فوجدتها تنيف على الثمانين .

فالمعتضد بن عباد يهاجم مدينة « مالقه » من املاك « باديس بن حبّـوس » فيستبيح جنـده المدينة ويلحقون باهلها صنوف المذلة والمعرة دون ان يطرف لاحدهم جفن من خشية الله .. ما أجبنهم فى ملاقاة الاعداء ! وما اشجعهم تجاه بعضهم !! لقد سلط الله عليهم بذنـوبهم عتاة قادة الأسبان أمثال « فرديناند » وابنـه العنيد «الفونسو السادس » و« ودريجودى بيـاث » او السيد الكمبيادور كما لقبة بنوهود ..!

ونأتى هنا على مأساة مروعة من أبشع المآسى فى تاريخ الاندلس كلها ، لعلنا من خلالها نقف على الواقع المؤسى الذى عاشه الشعب الاندلسى المسلم وذاق مرارته حين يسلمه قادته فى عصر الطوائف لمصيـره الكئيب الذى يـواجهـه من جيوش النصارى وأقصد هنا مأساة « بربشتر » احـدى مدن الثغـر الاعلى فى عهـد « احمـد بن سليمان بن هود » ، لقد هوجمت هذه المدينـة المنكودة من البحر بمباركة «بابا روما » فى هجمة

صليبية شرسة وكان سكانها لا يقلون عن « مائة وخمسين الفا » ولابد من الاستشهاد بشهادة المؤرخين وخاصة اننى سأعقب رأى المؤرخ « ابن عذارى المراكشى » بحكم المؤرخ الاندلسى الفذ « ابن حيان القرطبى » وادانته لملوك عصره - زعماء الطوائف - فابن حيان شاهد ثبت على عصره ففى رأى ابن حيان استشفاف لما وراء سجف الغيب عن مصير الاسلام فى الاندلس كلها !!

يصف ابن عذارى ماحدث لتلك المدينة المنكوبة فيقول : (ذلك ان جيش « الاردمانيين » يقصد - الرومان - نزلوا على المدينة وجدُّوا فى قتالها وحصارها جدًّا عظيما فكان اهلها يقاتلونهم خارج مدينتهم وذلك فى سنة ٤٥٦هـ وكان يأيتها الماء من سرب تحت الارض من النهر حتى هدموه - الروم - فعدم أهلها الماء ولم يكن لهم صبر على العطش ، فراسلوا الروم فى ان يسلموهم فى انفسهم وذراريهم ويسلموا اليهم البلد فابى الروم من ذلك فجالدهم المسلمون الى ان دخل عليهم الروم عنوة فقتلوا المقاتلة ، وسبوا الحريم والذرية وحصلوا منها على أموال

جليلة فكانت اشد الرزايا بهذه الجزيرة وحصل بايدى الروم من نساء اهل « بريشتر » وذريتهم قرب المائة الف نسمة اختارهم ابكارا من الثمانية اعوام الى العشرة .. وكان الخطب فى هذه المدينة اعظم من ان يوصف لان الحال آل بهم الى ان القوا بايديهم بسبب الظمأ وخرجوا من المدينة وانتشروا فى بسيط من الارض ، فلما رأى الطاغية ـ ضاعف الله عذابه ـ كثرتهم خاف ان تدركهم الحمية فأمر ببذل السيف فيهم فقيل .. انه قتل منهم يومئذ نحو ستة آلاف ثم نادى برفع السيف عنهم وأمر بخروجهم عن المدينة بالاهل والذرية فبادروا بالخروج منها مزدحمين على أبوابها فمات من ازداحمهم خلق كثير .. ولما عرض جميع من خرج من المدينة بفناء بابها بعد قتل من قتل منهم ظلوا قياما ذاهلين منتظرين نزول القضاء فيهم ثم نودى فيهم بان يرجع كل ذى دار الى داره باهله وولده وأزعجوا لذلك ولما استقروا بدورهم اقتسمهم المشركون وكل من صارت فى حصته دار حازها ومن فيها من أهل وولد ومال فحكم كل علج منهم فيمن سلط عليه من أرباب الدور بحسب

مايبتليه الله به منه يأخذ كل ما أظهره له ويعذبه فيما اخفى عنه وربما زهقت نفس المسلم دون ذلك فاستراح ، وربما انظره اجله الى اسوأ من مقامه .. ذلك لان عداة الله كانوا يومئذ يهتكون حريم اسراهم وبناتهم بحضرتهم ابلاغا فى نكايتهم ويعبثون فى الثيب ويغتصبون البكر وزوج هذه وابو تلك موثق فى الحديد ومن لم يرض منهم ان يفعل ذلك اعطاهن لغلمانه يعبثون فيهن فبلغ الكفرة منهم مالا تلحقه الصفة والحول والقوة لله العظيم »(١)

وفى تصورى انه يصدق على ملوك الطوائف اجمعين بسبب احجامهم عن مساندة هذه المدينة المنكوبة قول الشاعر :

أسدٌ على وفى الحرب نعامة
فتخاء تنفر من صفير الصافر

ولهذا فقد كان رأى « ابن حيان » الذى عايش سطور تلك المأساة فى ملوك عصره صادقا فلقد جعل من قلمه سيف قضاء باتر حيث

(١) البيان ، المغرب لابن عذارى المراكشى ج ٣-ق ٢ ص ٢٢٥ ، ص ٢٢٧ .

يقول :« وطرق بها الناعى قرطبتنا فجأة من صدر شهر رمضان من العام فصكّ الاسماع وأطار الافئدة وزلزل ارض الاندلس قاطبة وصار للكل شغلا تسكع الناس فى التحدث به والتسآل عنه ، وتصوروا لحلول مثله ، اذا لم يفارقوا فيها عادتهم من استبعاد الوجل ، والاغترار بالامل ، والاستناد الى أمراء الفتنة الهُمَّلْ الذين هم ما بين فشل ووكل ، يصدونهم عن سواء السبيل ، ويلبسون عليهم وضوح الدليل .. فما القول فى ارض فسد ملحها الذى هو المصلح لجميع اغذيتها ؟ هل هى الامشفية على بوارها واستئصالها ، ولقد طما العجب لدينا من افعال هؤلاء الامراء ان لم يكن عندهم لهذه الحادثة النكراء فى « بربشتر » الا الفزع الى حفر الخنادق وتعلية الاسوار ، وشد الاركان ، وتوثيق البنيان .. امور قبيحات الصور ، مؤذنات الصدور باعجاز تحل الغير مصائب جليلة مؤذنة بوشك القلعة »[1] .

لقد تنبا « ابو مروان بن حيان » بسقوط

---

(١) المقتبس فى انباء أهل الأندلس تاليف ابن حيان القرطبى ص ١٢٠ ، ص ١٢١ .

الاندلس من دائرة الاسلام قبل وقوعه بثلاثة قرون .

ويتفق رأى هذا المؤرخ العظيم مع رأى معاصره فقيه الاندلس وعالمها ، بل لا ابالغ اذا قلت انه اعظم علماء الاسلام قاطبة واضخم عقل بشرى بدون منازع ذلك هو « ابو محمد على بن احمد بن سعيد بن حزم القرطبى » صاحب الاربعمائة مؤلف فها هو يصدر حكمه على ملوك عصره دون مواربة فيقول : (.. أمّا ماسألتم عنه من أمر هذه الفتنة ـ اشارة الى اقتتال ملوك الطوائف فيما بينهم ـ فهذا امر امتحنا به نسأل الله السلامة وهى فتنة سوء اهلكت الاديان الا من وقى الله تعالى .. وعمدة ذلك ان كل مدبر لمدينة او حصن فى شىء من اندلسنا هذه اولها عن آخرها مخالف لله تعالى ورسوله وساع فى الارض بفساد .. فالمخلص لنا فيها الامساك للالسنة جملة الا عن الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وذم جميعهم فمن عجز منا عن ذلك رجوت ان تكون التقية تَسَعُه » [1] .

---

(١) لم يدونه الكاتب فى مقالته وجاء الصيف وسافر الكاتب ولم نجده .

ونعود الى سقوط مدينة ـ طليطلة ـ ذات الموقع الاستراتيجى الهام حيث تتوسط الاندلس وحيث يعتبر سقوطها هو المؤشر النهائى لسقوط دول الطوائف ، وندع الحديث عنها للمؤرخ الورع « على بن بسام الشنترينى » صاحب كتاب الذخيرة حيث يقول : (... فقد كان عليها ـ طليطلة ـ المأمون بن ذى النون ، وقبل ان يموت عهد بالملك لحفيده « يحى » الملقب بالقادر .. وكان يحى هذا ضعيفاً إمعة لا عزم له ولا رأى مما شجع الطاغية « الفونسو السادس » على غزو حصونه حصنا حصنا وهو مستسلم ضعيف ، ولما ساءت حاله اجتمع مشيخة طليطلة واتجهوا الى قصره مستنكرين هذا الاستسلام ظانين انه يسمعهم ، ولكنه كان قد هرب وترك البلاد الى « كونكة » حيث اصبح اهل طليطة كالسائمة لا امير لهم ، فأسند أهل طليلة امرهم إلى المتوكل بن الأفطس صاحب بطليوس فأخذ يحى بن ذى النون يراسل الفونسو ليعيده الى طليطلة فوعده الطاغية وتظاهر بمناصرته وهو يغفر فاه لالتهام طليطلة وغيرها من ممالك

الطوائف فبعد ان ادخله المدينة اخذ يعيث فيها فساداً الى ان احتلها فى سنة ٤٧٨ هـ .. ويصور ابن بسام وفد طليطلة الذى قابل « الفونسو السادس » فى محاولة لعذله عن دخول مدينتهم .. وانا اريد اثبات هذه الفقره التى اوردها ابن بسام لنرى ان يوسف بن تاشفين كان على حق فى خلع ملوك الطوائف عن الاندلس ـ يقول ابن بسام : (.. الى متى تتخادعون وبأى شىء تطمعون ؟ قالوا : بنابغيَّه ـ أمل ـ ولنا فى فلان وفلان أمنية وسموا له بعض ملوك الطوائف ، فصفق بيديه .. ثم قال : أين رسل ابن عباد ؟ فجىء بهم يرفلون فى ثياب الخناعة .. فقال لهم : مذكم تحومون علىَّ وترومون الوصول الى ؟ ومتى عهدكم بفلان لا كنتم ولا كان .. ولم يبق ملك من ملوك الطوائف الا أحضر يومئذ رسله وكان حاله حال من كان قبله ، وجعل اعلاجه يدفعونهم فى ظهورهم بأرجلهم ، وأهل طليطلة يعجبون من ذل مقامهم ، فخرجوا من عنده ، وقد سقط فى أيديهم ، وطمع كل شىء فيهم ، وخلوا بينه وبين البلد لثلاثة أيام من ذلك المشهد ، ودخل طليطلة

على حكمه ، واثبت فى عرصتها قدم ظلمه ...)
ونمضى مع ابن بسام وهو يصور لنا اطماع الفونسو بعد سقوط طليطلة فيقول : (... وقد حدثت ان شيعة الفونس ـ لعنها الله وبدَّدها ـ أشاروا عليه يومئذ بلبس التاج فقال : لا حتى أطأ ذروة الملك و آخذ قرطبتهم واسطة السلك ، وكان أعد لمسجدها الجامع ، حمى الله ساحته من الخطوب الروائع ناقوساً تأنق فى ابداعه .. وجزى الله أمير المسلمين وناصر الدين ابو يعقوب يوسف بن تاشفين أفضل جزاء المحسنين بما بلّ من رماق ونفسّ من خناق ، ووصل هذه الجزيرة من حبل ، وتجشّم الى تلبية دعائها ، واستنقاذ ما بها من حَزْنٍ وسهل ، حتى ثلّ عروش المشركين وظهر أمر الله وهم كارهون والحمد لله رب العالمين ..)[1]

أما « يوسف بن تاشفين » فقد أجمع المؤرخون على صلاحه وتقواه ورصانته وصحة معتقده ، وحبه للشهادة فى سبيل الله وهذا

---

(١) الذخيرة فى محاسن اهل الجزيرة لابن بسام الشنتريني ق ١ ـ م٢ ص ١٥٦ .

واحدُ هُم .،، « ابو بكر الصيرفى » يقول : « كان يوسف بن تاشفين رحمه الله تعالى خائفًا لربه ، كتوما لسره ، كثير الدعاء والاستخارة ، مقبلا على الصلاة ، مديما الاستغفار ، أكثر عقابه لمن تجـرأ وتعرض لانتقـامـه الاعتقـال الطويـل ، والقيد الثقيل ، والضرب المبرح ، الا من انتزى فالسيف أحسم لانتشار الداء ، يواصل الفقهاء ، ويعـظم العلمـاء ، ويصـرف الأمـور اليهم ، ويقضى على نفسه وغيره بفتياهم ، ويحض على العـدل ، ويصدع بـالحق ، ويعضد الشـرع ، ويحـزم فى المـال ، ويـولع بـالاقتصـاد ملقنـا للصـواب ، مستحبا حـال الجـد ، مـؤديـاً الى الرعـايا حقهـا من الذبِّ عنهـا ، والغلظة عـلى عدوها ، يرى الاشياء على حقيقتها تسمى بأمير المسلمين لما احتل الأنـدلس وأوقع بـالروم فى المعركة الشهيـرة جدا ، وهى معـركة الزلاقـة الشهيرة ، وكان قبل ذلك يدعى بالأمير يوسف وقامت الخطبة فيها جميعاً باسمـه وبالعُـدْوَة بعـد الخليفة العبـاسى ، وكان درهمـه فضة ، وديناره تبرمحض فى احدى صفحتيه : لا اله الا

الله محمد رسول الله ، وتحت ذلك امير المسلمين يوسف بن تاشفين وفى الدائرة : « ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين »(١)

. اما « المعتمد على الله محمد بن عباد » فيتصل نسبه بالمنذر بن ماء السماء ملك الحيرة كما ورد ذلك فى حفل من المصادر الوثيقه وعلى رأسها كتاب « جمهرة أنساب العرب » لابن حزم القرطبى : فالمعتمد على ذلك هو : « محمد بن المعتضد بالله عباد بن ابى القاسم محمد بن ذى الوزارتين ابى الوليد اسماعيل بن محمد بن اسماعيل بن محمد بن قريش بن عباد بن عمرو بن اسلم بن عطّاف بن نعيم اللخمى الذى يلحق نسبه بالمنذر بن ماء السماء ملك الحيرة ، وعطّاف جده الأبعد هو الداخل منهم الى الأندلس فى طالعة بلج بن بشر ونزل بقرية - يومين - من اقليم طشانة قرب اشبيلية ... »(٢)

---

(١) الاحاطة فى اخبار غرناطة تاليف ابن الخطيب السلمانى ح ٦ ص ٢٥٠

(٢) جمهرة انساب العرب لابن حزم القرطبى ص ٢٣٤ .

أمّا أول بروز بنى عباد على ساحة الأحداث فمنذ عهد « المنصور محمد بن أبى عامر » حيث كان جدهم اسماعيل بن عبَّاد قاضياً على إشبيلية وكان عاقلاً رزيناً وغنياً أيضاً ابتعد عن القضاء عندما كفَّ بصره ، فخلفه ابنه أبو القاسم محمد بن اسماعيل بن عبّاد الذى تمكن من السيطرة على إشبيلية فى بداية عصر الطوائف سنة ٤١٤هـ . ثم أعقبه على حكمها ابنه « المعتضد بن عباد » والد المعتمد ، وكان المعتضد عاصفة من النار المحرقة وكان كما وصفه ابن بسام بقوله : « كان لا يشرب الماء إلَّا بدم » وألذُّ أوقات نزهه وأمتعها حينما يجول فى حديقة الرؤوس المحنطة ممن أطاح بهم سيفه من ملوك الجزيرة الخضراء ، كان كالعاصفة الهوجاء أينما اتجهت رغائبه به فتارة يشتبك مع جاره من الجنوب الشرقى « باديس بن حبوس » وأخرى مع « أبى عبدالله البرزالى » ملك قرمونة التى ضمها إلى أملاكه كما ضمَّ الجزيرة الخضراء قبلها إليه ، ثم اختطف مدينة دانية من رحيمه « على بن مجاهد العامرى » واشتبك مع جاره من الغرب « المظفر بن

الأفطس » وضم بعض ملكه إليـه ، ثم اتجهت أطماعه التى لا تنتهى نحو « قرطبة » فى عهد حـاكمهـا أبى الحـزم بن جهـور ، وكـادت أن تقـع فى يـده ولكن القـدر تـدخّـل هـذه المـرَّة فضربه الله بـذبحة صـدريّة لم تمهله فـاستلم الحكم من بعد ابنه « المعتمد بن عباد » الذى استولى على قرطبة بمـؤامرة كـانت الغايـة فى الدِّناءة والخِسَّة فبعد أن أعطى الأمـان لأهلها على أنفسهم باشرتهم سيوفه وارتكب جنده بها أفظع الجرائم ممـا يعفّ القلم عن ذكرهـا ثم أخـذ واليهـا « ابـو الوليـد محمـد بن أبى الحزم بن جهور » وهو مصابٌ بـالشلل بعنف تقشعـر منـه الضمـائـر بعـد أنْ قتـل ابنيـه « عبـدالملك » و « عبدالرحمن » ثم نفـاه مدال الهيبة إلى جزيرة شلطيش فكان مما أثر عن أبى الوليد بن جهور هو قوله : « اللهم كما أجبته فينـا أجب لنا عليـه » ، أمـا أولى ممـارسـات « المعتمد بن عباد » فى الادارة والولاية فقد تَمَّتْ فى حيـاة والده حيث ولَّاه والده عـلى ولايـة « شلب » وهنا نشأت أوثق العلائق بينه وبين وزيره فيما بعد « أبو بكر بن عمّار » الشـاعر

الشهير والذى قتله المعتمد فيما بعد لاستيلائه على مدينة « مرسيّة » بأمر مليكه ثم الاستقلال بها ونفض اليد عن الطاعة وكان للمعتمد أخوان يكبرانه هما « اسماعيل بن المعتضد » الذى قتله والدهما ثم جابر وقد توفّ فى حياة والده ، وبعد وفاة المعتضد استطاع ابنه المعتمد ان يضم الكثير من المدن ومنها - قرطبة - إلى ملكه فأصبحت بذلك أكبر ممالك الطوائف على الاطلاق وأرحبها مساحة ومع هذا فقد كان المعتمد يدفع الجزية لطاغية الاسبان « الفونسو » عن يد وهو صاغر كما كان يفعل غيره من ملوك عصره وازاداد أوار المعارك بينه وبين جيرانه فنجد الفتنة قد ذَرَّ قرنها بينه وبين جاره من جهة الشرق « المعتصم بن صمادح » صاحب « المرية » . ذلك الذى حاصرته جيوش المرابطين بعد ذلك بزمن واسقطت ملكه فكان مما حفظ له قوله وهو يسمع جلبة الجيش المرابطى وقد لمحه ابنه يبكى فعزَّ عليه ذلك فأخذ يعزّيه لعله يخفّف عنه خناق نفسه فأخذ يردّد هذا البيت الذى يكاد يصور وضع جميع ملوك الطوائف فى عصره :

تَـرَفَّـق بـدمـعـك لا تُـفْـنِـهِ
فـبـيـن يـديـك بـكـاءٌ طويـل

ففي هـذه الأثـنـاء التي انشغل فيها « المعتمد » عن دفع الجزية في موعدها لملك الأسبان « الفونسو السادس » ، وكانت مدينة « طليطلة » قد سقطت في قبضة طاغية الاسبان ـ فأرسل الفونسو إلى المعتمد وفدا على رأسه « ابن شاليب » اليهودي وطلب منه أن يدفع لهم ثلاثين ألفاً من الذّهب ولم يتحفظ هذا الوزير اليهودي في مخاطبته للمعتمد بل أخذ يشكك في قيمة الذهب المدفوع ثم أردف في لهجة شبه آمرة قائلا : إن مولاي « الفونسو » يطلب منك أن تلد زوجته « القمطيجة » في ضاحية الزهراء بقرطبة لتأخذ طريقها كل صباح إلى النهر عبر مسجدكم ـ جامع قرطبة الذي انفق أمراء وخلفاء بني أمية والمنصور محمد بن أبي عامر زهاء ثلاثمائة سنة في تحسينه والزيادة فيه ـ وذهل المعتمد وهو يسمع كلام الوفد وما فيه من غطرسة واستهتار وكان بحضرته وزراؤه وأبناؤه وقاضي القضاة بالاندلس .. « عبيدالله بن أدهم » ، فبلغ الغضب من

المعتمد ـ رحمه الله ـ كل مبلغ فأخذ دواة كانت إلى جواره فأنزلها بعنف على رأس اليهودى فصبّ دماغه فى حلقه وأمر ساعتها بقتل الوفد المرافق لهذا الوزير وتعليق جثثهم على مداخل قرطبة ، وعندما ذهبت عن المعتمد ثورة الغضب بدأ يفكر كيف يواجه الموقف ..؟ وكان المعتمد يرحمه الله يعرف حدود إمكانياته ومدى ضعف جيرانه كما كان يدرك قوّة عدوّه وكمال استعداده فأقبل بوجهه على وزرائه ورجال دولته ، وقال لهم : ما العمل ؟ .. وبماذا تشيرون ؟ فأطبق الصمت عليهم عدا القاضى الجليل « عبيدالله بن أدهم » الذى قال له : تعلم يا مولاى مدى قوّة عدوك وضعف جيرانك والذى أشير به عليك هو طلب النجدة من إخوتنا بالمغرب حيث يحكمهم ملك صالح مجاهد هو « يوسف بن تاشفين » وقد وقفوا أنفسهم على المرابطة والجهاد فى سبيل الله فسموا أنفسهم بالمرابطين .. فتهلّلت أسارير المعتمد لهذه الفكرة التى لم تكن تخطر له ببال وانتقل من فوره إلى « إشبيلية » ليختار الوفد الذى يرسله ، وقد عذله عن الاستعانة بالمرابطين

بعض وزرائه البطناء وابنه الأكبر « الرشيد »
فقال لهم كلمته الشهيرة التى أصبحت مثلاً
يحتذى « رعى الجمال ولا رعى الخنازير » ثم
قال : لأن أكون راعى إبل لابن تاشفين فى
صحراء المغرب خير لى من أن أكون راعى خنازير
لملك فشتالة ودفع بالوفد إلى المغرب وكان
بصحبة الوفد القاضى الفاضل « عبيدالله بن
أدهم » وكان ردّ يوسف على مطلبهم بالايجاب
بعد أن استبان ليوسف حقيقة الأوضاع فى بلاد
الأندلس ثم أدرك مدى ما تعانيه الجماهير
الأندلسيّة من عنت ومشقّة ، ولم يكن
« يوسف بن تاشفين » بادىء ذى بدء طامعا فى
احتلال أرض الأندلس وأسر حاكميها وإنما كان
يأمل فيما هو أعظم من ذلك وهو الأجر والثواب
ثم أبلغ الوفد طلبه فى إخلاء الجزيرة الخضراء
وبدأ يدفع بقواته يرحمه الله إلى الأندلس فبلغت
بما انضم لها من جيش الأندلسيين « ستة
وثلاثين ألف جندى » وكان ما استطاع جمعه
الأندلسيون « ستة آلاف جندى فقط » ،
واستقبل المعتمد حليفه بما يليق به من التقدير
والاجلال ، وكانت الجيوش النصرانية لا تقلّ

عن « ثلاثمائة ألف جندى » على أدق الروايات وتقابل الجمعان يوم الجمعة فى منتصف ، رجب من سنة ٤٧٩هـ وكانت الصدمة الأولى من نصيب المعتمد جيش الأندلس ، وقد أبلى هذا الملك العظيم بلاءً حسنا حتى لقد عقرت تحته ثلاثة أفراس وفلقت هامته ثم أقبل يوسف بن تاشفين على رأس جيشه وطبوله تصدع الجوّ فباشر المعركة ظهرا وقد وزّع جيشه توزيعاً رائعا حيث وضع على الميمنة من جهة الشرق قائده الرائع « أبو بكر بن سير بن تاشفين » ومن جهة الغرب قائده العظيم « داود بن عائشة » ومن الشمال قائده الفذّ « بن واسنو » وباشر هو ومن معه مقدمة جيش « الفونسو » واستحرّ القتال بين الطرفين ، وأحسّ الفونسو وجنوده ببسالة أولئك المرابطين واندفاعاتهم للاستشهاد ففتّ ذلك فى عضدهم وأضعف روحهم المعنوية الى حد بعيد فرفع القسس والرهبان أصواتهم ودقوا نواقيسهم .

ولكن الدائرة دارت عليهم قبل ان تميل شمس يوم العروبة - الجمعة - للمغيب وحقق الله

النصر العظيم لجند الحق ، وجرح « الفونسو » جرحا عميقا ظل يخمع منه بقية حياته ثم ولى الأدبار فى عدد قليل من رجاله وكانت رؤوس الكفر المجند له تملأ ساح المعركة ، وارتفعت أصوات المؤذنين تردد كلمة التوحيد فى « سهل الزلاقة » واصداؤها تملأ قلب النصارى كمدا وبالمقابل تملأ قلوب المسلمين بهجة وسرورا .. وعاد ابو يعقوب « يوسف بن تاشفين » وجيشه الباسل ومعه المعتمد بن عباد ومن معه من جيش الأندلس الى « إشبيلية » الباسلة فرحين ثم تقدم البلغاء والشعراء لتهنئة المعتمد وحليفه الشهم مهنئين بهذا النصر المبين ثم سمعوا المقرىء يتلو قول الله عز وجل : « إلا تنصروه فقد نصره الله .. » فأحجم أغلبهم عن قولهم .

وعاد « يوسف بن تاشفين » بعد هذا النصر الصاعق العظيم الذى أنصف الاسلام من النصرانية ـ الى المغرب ـ وأبقى بالأندلس أربعة آلاف مجاهد وعلى رأسهم قائده الشهم العظيم « أبوبكر بن سير بن تاشفين » ..

وبعد أن تماثل « الفونسو » للشفاء عاد وقد

مـلأ الحقد قلبـه على الأنـدلسيين فجمع قـوة ضخمة واخترق « قرطبة » و « مرسية » حتى بلغ مكانا عاليا يشرف على « المرية » من ناحية الجنوب وعلى « مرسية » من الشمـال ـ أى فى المثلث الجنوبى الشرقى من الأندلس ـ فابتنى حصن « لييـط » Alids وأخذ يـرسـل الغـارات العنيفـة لضرب « اشبيليـة » و « قرمـونـة » و « غـرناطة » وغيـرها ووقف ملوك الطوائف أمام عيثه حائرين من جديد ، ثم انتهى بهم الأمر إلى مهادنته ومهاداته بنفيس الأموال وصرفـوا وجـوههم اليه وامتنعـوا عن مسانـدة القـوة المرابطية بل قطعوا عنهـا الأقوات ، وأصبـح قائدها ـ من عبثهم ـ فى كرب عـظيم وهمٍّ مقيم وعـادت الرعايـا للمآسى المـروعة من جـديد ، واستفز الغضب عقلاءها وقضاتها فوفدوا ثانية على « يوسف » بالمغرب وهم يجأرون بالبكـاء طالبين منه العون والانجاد ..

ثم بدر « للمعتمد » أن يتصل بيوسف ثانية لنجدة الأندلس فوافق الرجل من جديد ووصل الأندلس وقام من فوره بحصار « حصن لييط » وفى تلك الأثناء سعت الدسائس اليـه ، واقبل

الملوك عليه وكل منهم يشكى صاحبه ويوغر صدر « يوسف » عليه ، فهذا « المعتصم بن صمادح » - صاحب المرية - يتهم « المعتمد بن عباد » بمحاولته الاستيلاء على ملكه . وهذا - المعتمد - يشتكى اليه مافعله « عبدالرحمن بن رشيق » به حيث استولى على احدى مدن مملكته وهى « مرسية » ثم خلع طاعته وقبل هذا وذاك أقبل عليه القضاة والعقلاء يشكون له ظلم زعمائهم وعودتهم ثانية الى رحاب عدوهم .. !

فعاد « يوسف بن تاشفين » الى المغرب وقد عزم على إزاحة ملوك الطوائف أجمعين فلقد اثبتت له الوقائع والأحداث خطورة بقائهم .. ورغم ذلك فقد آثر أن يستنير بآراء الفقهاء والعلماء فيما عزم عليه ، وهنا نضع جزءا من نص الرسالة التى سلمها فقيه الأندلس « ابن عربى » الى « أبو حامد الغزالى » فقيه الشام عارضا عليه مواقف زعماء الأندلس من شعوبهم وموقف « يوسف بن تاشفين » إزاء هذه الأوضاع ومن هذه الرسالة قوله : « ... فى علم الامام ماذكرت له ، وأوضحت لديه من إعزازه للدين - يوسف بن تاشفين - والذبّ عن

المسلمين ، وقبيله المرابطون قد وقفوا أنفسهم على الجهاد .. وكانت جزيرة الأندلس قد تملكها من تاريخ ابتداء الفتنة سنة ٤٠٠ هـ ثوار تسوروا على البلاد فضعف أهلها عن مدافعتهم ، ، وتلقبوا بألقاب الخلفاء ، وخطبوا لأنفسهم واستنابوا الفساق والطلقاء فى محاربة بعضهم بعضا ، واستنجدوا بالنصارى عندما اعتقد كل واحد منهم أنه أحق من صاحبه ، وعند ذهاب شوكة المسلمين ، وحينما تكشف للنصارى ضعف المسلمين ، وعلموا المداخل والمخارج الى بلاد المسلمين ثم طلبوا المعاقل ، وأخذوا بالحرب كثيرا منها من غير مؤونة ولامشقة ثم لجأ الباقى من المسلمين الى المرابطين واستصرخوهم فلباهم أمير المسلمين ووصل أمير المسلمين الى غرب الأندلس فمنحه الله النصر وألجم الكبار السيف .. ـ ويمضى ابن عربى فى رسالته المؤسية كاشفا مدى المعاناة المرهقة التى عاشها الشعب الأندلسى المسلم وكاشفا فى الوقت ذاته مواقف ملوكهم المخزية والمحزنة فى نفس الوقت ـ حتى يقول : « فللشيخ الأجل الزاهد

الأوحد أبى حامد أتم الأجر ، وأعم الأجر فى الانعام بالمراجعة فى هذا السؤال ان شاء الله ».

فأجابه الأمام الغزالى رضوان الله تعالى عليه بقوله : « لقد سمعت من لسانه - يقصد ابن عربى - وهو الموثوق به الذى يستغنى مع شهادته عن غيره وعن طبقة من ثقات المغرب الفقهاء .. فيجب على الأمير واشياعه قتال هؤلاء المتمردة عن طاعته لاسيما وقد استنجدوا بالنصارى المشركين أوليائهم -وهم اعداء الله - فى مقاتلة المسلمين الذين هم أولياء الله فمن أعظم القربات قتالهم الى أن يعودوا الى طاعة الأمير العادل المتمسك بطاعة المسلمين »[1] وقد أوشك الامام الغزالى أن يفد الى « يوسف بن تاشفين » ولكنه علم بوفاة « يوسف » فعاد من الاسكندرية الى مدينة « طوس » وانقطع الى حياة الفكر ..

وأعود هنا الى رأى الوزير الشاعر والعالم المدره الرصين لنضعه مسك الختام لهذه المقالة ، فهو يدين مواقف ملوك الطوائف جملة ويشيد بما فعله زعيم المرابطين لانقاذ ماتبقى

(١) تاريخ فلاسفة الاسلام ص ٦٧

من ديار الاسلام بالأندلس فيقول : « ... وهذه جمهرة من رؤساء الطوائف ، وثوار البلاد بالأندلس من بعد انقراض الدولة الأموية وعلى حين استقرار الدولة المرابطية ، وتغلب سلطانهم الأمير يوسف بن تاشفين خلا الجو من جميعهم وكان فيهم الفاضل والمعلوم والمجهول كما يكون فيمن كثر عدده ، واختلف في السير مقصده ، ولاشيء أشبه بالدول كلما ضعفت وتفرقت كلمتها ، واختلفت ، والثوار فيها مثل العشب الناجم ، والبقل الباجم الذى يعدم عند قوة الفلح وإطلاعه وقيامه على الأرض واتصال مباشرته ، وإزالة مايشوش المُزْدَرَع من العشب الغاصب ومن الحشيش الناصب ، فاذا اشتغل عنه لضعف أو مرض أو قلة ذات يد ألفى غالبا على الأرض مهلكا للفلح ، مبيدا للمال ، فلم تدع الدولة ذات القبيل والدين الأصيل منها شيئا مذكورا ، بعد أن شقيت الدنيا بهم دهورا ، ولقى الاسلام بهم وبالا وثيرا ولاحول ولاقوة إلا بالله ... »[1] .

(١) اعمال الاعلام في مَنْ بويع قبل الاحتلام من ملوك الاسلام لابن الخطيب ص ٦٧

ماسبق ذكره هو مجمل لآراء الفقهاء والمؤرخين الثقات وعندها لم يبق أمام « يوسف بن تاشفين » الا تنفيذ ما أراده الله عز وجل فوقف على مشارف خليج « جبل طارق» ودفع بالجيش تلو الجيش لنزع أولئك الزعماء عن ممالكهم وباشر « ابن سير » تنفيذ الخطة واستولى على « قرطبة » وقتل بها « الفتح » و « المأمون » ولدى المعتمد ثم اتجه من فوره لتطويق « إشبيلية » فاستعان المعتمد - بالفونسو - فأرسل اليه قوة كبيرة بقيادة قائده « البارهانيس » Alvaro فاصطدم به القائد « سير » وتمكن من هزيمته ثم اقتحم « إشبيلية » وألقى القبض على المعتمد بن عباد وزوجته « اعتماد الرميكية » وبناته الصغيرات وابنه الصغير المكنى « بأبى هاشم » واقتيدوا الى « أغمات » وأوصد دونهم باب السجن وقد قال المعتمد وهو فى سجنه أجمل شعره على الاطلاق مما دفع الناقد الذواقه العظيم « إميليو غرسيه غوميز » الى اصدار هذا الحكم النقدى النابه : « لقد تجاوز المعتمد بن عباد .. بشعره

في سجنه حد العالمية »[1] .

ورجع المعتمد في سجنه الى ربه عز وجل والمعروف عنه أنه ماذم « يوسف » ولا عرض به ببيت من الشعر ، واستطيع القول وأنا أختم هذه المقالة بأن شعر المعتمد إبان سجنه هو أجمل شعره وأرقه وأقواه لأنه كان بوح عاطفة متقدة مجروحة ، ولم يكن الشعر لديه معاضلة أقوال :

لقد أقام « المعتمد بن عباد » لنفسه ملكين أولهما زائل وهو ملكه بالأندلس أما الآخر فهو ملكه الخالد الذى لايزول وهو شعره الرائع الذى رفعه الى أعلى سموات الفن الاصيل .. رحمة الله رحمة واسعة واسكنه فسيح جناته ، وقبل أن أضع الريشة من يدى أود ان أضع آخر نفس شعرى له ، وهى الأبيات التى أوصى بأن تكتب على شاهد قبره بأغمات :

قبر الغريب سقاك الرائح الغادى
حقا ظفرت بأشلاء ابن عباد !

---

(١) المتنبى وشعراء الاندلس تاليف اميليوغرسيه غومير ، تعريب د . الطاهر مكى ص ٢١

بـالحلم ، بالعلم ، بـالنُّعمى اذا اتصلت
بالخصب ان أجدبـوا بالرِّىِّ للصـادى !

بـالطاعن الضـارب الرامى اذا اقتتـلوا
بـالموت أحمـر ، بالضـرغامـة العادى !

بـالدهـر فى نِقَمٍ ، بـالبحـر فى نِعَـمٍ ،
بـالبـدر فى ظلم ، بـالصـدر فى النـادى

نـعـم هـو الحـق وافـانـى بـه قـدر
مـن السـمـاء فـوافـانـى لمـيـعـاد

ولم أكـن قـبـل ذاك النـعش أعـلمـه
أن الجـبـال تـهـادى فـوق أعـواد !

كفـاك فـارفق بمـا استـودعت من كـرم
روّاك كـل قـطوب البـرق رعّـاد !

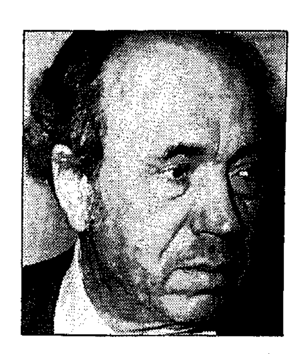
يـبـكـى أخـاه الذى غـيَّـبـت وابـلـه
تحت الصفيـح بـدمـع رائـح غـادى

حـتى يـجـودك دمـع الطلِّ منـهـمـرا
من أعين الزهـر لم تبـخـل بـإسعـاد

مسيرة القصة العربية في تونس

الأستاذ محمد العروسي المطوي

٩/٦/١٤٠٤هـ [١١/٣/١٩٨٤ م]
بفندق ماريــوت ـ جدة



• الاستاذ محمد العروسى المطوى

ـ من مواليد ١٩٢٠م بقرية المطوية من الجنوب التونسى ، حيث درس المرحلة الابتدائية هناك ثم انتقل الى العاصمة وتابع دراسته الثانوية والعليا بالجامعة الزيتونية

الشهادات العلمية : ـ

العلمية فى الآداب ، الاجازة ، الاجازة العليا للبحوث الاسلامية ، معهد البحوث الاسلامية التابع للجامعة الخلدونية .

الوظائف الادارية : ـ

استاذ بالجامعة التونسية من عام ١٩٤٨ الى ١٩٥٦ ، باشر التدريس بالصفوف الثانوية والمرحلة العليا بالجامعة الزيتونية ، مستشار ثقافى بالقاهرة ، ثم سفير لتونس بالمملكة العربية السعودية فالعراق ، أمين عام الكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين من ١٩٦٣ الى ١٩٦٤ ، عضو مجلس

الأمة التونسى من ١٩٦٥ الى ١٩٧٩ ، ثم رئيس لجنة الشؤون الثقافية والاجتماعية مدة عشر سنوات متتالية ، ثم أعيد انتخابه سنة ١٩٨١ ، تولى رئاسة لجنة التربية للثقافة والاعلام للشباب .

المسؤوليات الثقافية : ـ

عضو مؤسس للعديد من الأندية والمؤسسات الثقافية من عام ١٩٥٨ الى الآن تولى خلالها رئاسة نادى القصة ، النادى الثقافى ابو القاسم الشابى ، نائب رئيس اتحاد الكتاب التونسيين منذ أسس الاتحاد ثم أصبح رئيسا له من عام ١٩٨٠ بعد تولى الاستاذ محمد مزالى منصب الوزير الاول ، أمين عام مساعد للامين العام لاتحاد الادباء العرب ، عضو لجنة الحياة الثقافية التى تنشرها وزارة الثقافة التونسية ، مستشار ثقافى للشركة التونسية للتوزيع مدة اربع سنوات ، عضو مجلس ادارة لكل من الدار التونسية للنشر ، والدار العربية للكتاب مؤسسة مشتركة بين تونس وليبيا ، عضو اللجنة الثقافية القومية للمجلس الأعلى للتعليم والمجلس الاعلى للنشر .

الانجازات العلمية والادبية : ـ

الحروب الصليبيه ـ دراسة تاريخية
امرؤ القيس ـ دراسة نقدية
جلال الدين السيوطى ـ دراسة نقدية
من الضحايا ـ رواية
حميدة ـ رواية
التوت المر ـ رواية
صفحة الشعر ـ مجموعة شعرية

شقة المحبين والاصاحب ـ تحقيق
خـالد بن الوليد ـ مسـرحية تلفـازية بـالاشتراك مـع السيـد عبـدالكريم . من طرائف التـاريخ سيـرة القيروان ورسـالتها الدينية والثقافية فى المغرب الاسلامى
طريقة المعصر ـ مجموعة قصصية .

المخطوطــــات : ـ

نظرات فى التاريخ ـ أربعة أجزاء
مريم ، اقلام المجموعة ، صرير اقلام ، مجموعة مقالات ثـلاثة اجزاء ، مصائب السماسرة ، دراسة وتحقيق .

* * *

بعد الغياب الطويل :

مثلما قال الصديق عبدالفتاح أبو مدين فان وجودى اليوم معكم يحمل معنى خاصا لأنه يذكرنى بعهد لا أدرى هل هو عهد كهولة أم عهد شباب . كان ذلك منذ اثنتين وعشرين سنة وبضعة أشهر على مغادرتى هذا الوطن العزيز . وقد كنا هنا نتطارح الأحاديث الأدبية ، ونتلاقى فى مختلف المجالات . ولم يكن عملى الديبلوماسى[1] فى وطنى هنا ليحول بينى وبين اخوتى فنتلاقى ، ونتطارح ، ونتشاكى عن واقعنا العربى من محيطه الى خليجه . ولهذا فان وجودى - الليلة - معكم - كما قلت - له من المعانى ربما القليل من أرباب القلم فى تونس لايحصلون على هذه الميزة أو هذا الشرف ،

(١) كان ذلك من اكتوبر ١٩٥٩ظ الى مارس ١٩٦٢ .

فشخصيا أرحب بكم أنا أيضا فى هذا اللقاء فانى واحد منكم التقينا بعد طول غياب .

إن الحديث عن أى قطر من أقطار العالم (أو الوطن) العربى قد لا يختلف عن الحديث عن قطر آخر نظرا للتشابك ، ولوشائج القربى وللاتصال والتشابه الكبيرين بين قطر وقطر فى السراء والضراء إذ لا نقتصر على ما قاله أحمد شوقى فقط « كلنا فى الهم شرق » .

تونس تصارع الاندماج :

ان تونس التى ـ كما أشار الأخ رئيس النادى ـ اتصلت بكم عن طريق الأجداد منذ سنة ٢٧ هـ مع أول بعثة إسلامية ذهبت الى تلك الربوع بقيادة عبدالله بن أبى سرح ، والتى جعلت من القيروان ـ فيما بعد منطلقا لانتشار الاسلام على خطين : خط شمالى فى اتجاه البحر ذهب إلى صقلية وجنوب ايطاليا ، وخط غربى اتجه الى المغربين الأوسط والأقصى ثم انتقل الى الفردوس المفقود الى الأندلس وجنوب فرنسا . وقامت هذه الرقعة التى كانت تسمى « إفريقية » فى ذلك الوقت بدور هام ورسالة سامية فى ترسيخ

العروبة ونشر الاسلام أولا وبالذات .

وإذا كانت الحضارة الاسلامية قد نالها من الوهن والضعف فى أقطارها المختلفة حتى تسلط عليها الاستعمار فان بعض هذه الأقطار تتفاوت فى تلقيها لذلك الاستعمار أو فى تسلطه عليها .

ونحن - فى المغرب العربى - أصبنا بالاستعمار اللاتينى . وهو استعمار استيطانى امتصاصى يحاول إذابة الشخصية ومحو معالمها فى جميع مظاهرها . ولهذا كان نضال المغرب العربى فى الحفاظ على العروبة والاسلام هناك ، كان نضالا طويلا ومريرا . بل كانت تلك الرقعة من الوطن العربى الاسلامى تمثل معجزة أخرى من معجزات الاسلام وخلوده وصموده أمام جميع التحديات وجميع المحاولات لطمسه .

وعندما جاء الاستعمار الفرنسى الى تونس - فى نفس السنة التى نزل فيها الانجليز بمصر سنة ١٨٨١ - كانت تونس فى ذلك الوقت بدأت طريق النهوض علميا وتقنيا وعسكريا . وأحدثت فيها الطباعة منذ سنة ١٨٦٠ ، وتابع الطباعة الصحافة ونشر الكتب ، وأحدثت فيها

مـدرسة لتعليم العلوم العصـرية « المـدرسـة الصادقية » ، ومدرسة لتعليم الفنون العسكرية العصرية « مدرسة باردو الحربية » . وأدخلت عدة اصلاحات على التعليم بجامع الزيتونة مما جعله يحاول ان يلتحق بالطرق العصرية التى تدرس بها العلوم فى العالم . وبدأت تنتشر الكتب وتطبع الرسائل والدواوين . بمعنى أن مقومات النهضة الحديثة كانت قد وجدت وبدأت تخطو خطوات طيبة قبل دخول الاستعمار الفرنسى . فلما جاء هذا الاستعمار حول هذا الاتجاه الذى كـانت شرعت تسـير فيه النهضـة التـونسيـة متلاقية مـع الحركـات الاصلاحيـة التى بدأت تظهر فى المشـرق العربى والعـالم الاسلامى . وتـولد عن ذلك الصراع المـرير الذى خـاضته مراحل من النضال شارك فيها السـاعـد والفكر وخاض غمارها السيف والقلم .

بواكير القصة التونسية (١)

وإذا كـان فن القصة بمفهـومهـا الحـديث

---

(١) منهج الدراسة استقرائى سردى لا تحليلى .

والمتولد خاصة عن الاحتكاك بآداب أجنبية غربية وشرقية فان هذا النوع من فنون الأدب والتعبير بدأ يظهر فى تونس مع بواكير الاصلاحية العامة والاخذ بأسباب التقدم . وذلك يعنى أن الاحتكاك بهذا النمط الغربى من الأدب قد بدأ قبل مجيء الاستعمار الفرنسى بحوالى عشرين سنة . ولو أن هذا الظهور كان باهت اللون وقصير المدى . وكانت صحيفة « الرائد التونسى » سابعة صحيفة تصدر فى الوطن العربى صدر أول عدد لها بتاريخ ٤ / ١ / ١٢٧٧هـ (الموافق ٢٢ /٧/ ١٨٦٠م) . وإلى جانب ما كانت تنشره هذه الصحيفة من أخبار رسمية فانها كانت تنشر بعض المقالات الأدبية والقصائد الشعرية حسب أمزجة المشرفين عليها . وفى العدد الخامس والثلاثين والسادس والثلاثين الصادرين فى رمضان ١٢٧٨ (مارس ١٨٦٢) نشر نصان أدبيان معربان عن الاسبانية والايطالية اعتبرهما دارسو تاريخ القصة فى تونس باكورة ظهور ذلك الفن بتونس . النص الأول تلخيص لكتاب « دون كيشوط » للمؤلف الاسبانى المشهور « دى

سرمانتس » بعنوان « ألهية » يعنى ملهاة وقدم لذلك بهذه الجملة « .. من أحسن الكتب التى ألفت فى اللغة الاسبانية وفى الأدبيات المضحكة » أما النص الثانى فصدر بعنوان « حكاية » للكاتب الايطالى بوكاشيو جيوفانى « وكل من الكاتب الاسبانى والكاتب الايطالى بعيد العهد من النصف للقرن التاسع عشر فالأول عاش النصف الثانى من السادس عشر وعقدا ونصفا من السابع عشر (١٥٤٧ ـ ١٦١٦) وأما الثانى فكان أكثر بعدا لأنه عاش فى القرن الرابع عشر (١٣١٣ ـ ١٣٦٥) هذه ملاحظة أولى . أما الملاحظة الثانية فهى عدم تواصل نشر نصوص قصصية أخرى لعدة عقود . ولعل الأحداث السياسية قبل الحماية وانتصاب الحماية التى حولت الاتجاه الثقافى إلى ازدواجية تستهدف قتل الشخصية الوطنية والمقومات القومية لها اثر فى ذلك .

وملاحظة ثالثة هى اقتران الانتعاش الأدبى بالانتعاش السياسى المتمثل فى الحركة الوطنية ومقاومة الاستعمار كما ستأتى الاشارة اليه .

ويمكن اعتبار ما نسميه فى تونس « حركة

الشباب التونسى » هى أولى تلك الفترات وقد تبلورت تلك الحركة بعد أن تكونت نخبة من شباب متطور فكريا وذهنيا من طلائع المدرسة الصادقية الذين عادوا من فرنسا ، ومن الشباب الزيتونى الذى ساعد على تكوينه واستكمال ثقافته العصرية الجمعية الخلدونية واصلاح التعليم الزيتونى نفسه . فتكون من هذا ومن ذاك حركة اصلاحية وتطلع الى عودة البلاد الى حريتها واسترجاع كرامتها . وبدأت تظهر المطالب الوطنية فى الصحافة والعرائض والخطب . وصدر العديد من الصحف والمجلات ، ورغم ذلك فقد ظلت بواكير القصة التونسية باهتة قليلة . ويمكن أن نسجل هنا ثلاث بواكير هى :

أ ـ قصة « الليلة الاخيرة فى غرناطة » كتبها بالفرنسية حسن حسنى عبد الوهاب سنة ١٩٠٥ [١]

ب ـ قصة لصالح سويسى بعنوان « الهيفاء وسراج الليل » . وقد نشرت فى مجلة « خير الدين » سنة ١٩٠٦

(١) ثم نشرت معربة بقلم حمادى الساحلى (مجلة قصص اكتوبر ١٩٧٠)

جـ ـ قصة الساحرة التونسية « لمحمد الصادق الرزقى معروف منها جزؤها الأول فقط يحتمل أنها نشرت قبيل الحرب العالمية الأولى ولعل ذلك فيما بين ١٩١٠ ـ ١٩١١ أى قبل إعلان حالة الحصار ومنع الصحافة العربية من البروز سنة ١٩١١ . ثم جاءت الحرب العالمية الأولى فازداد الكبت ، وانشغل الناس بالبحث عن الأمن والاطمئنان .

المرحلة الأولى فى العشرينات :

بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى حصل انتعاش سياسى واقتصادى وتكون أول حزب سياسى منظم (الحزب الحر الدستورى التونسى) . وصدرت الصحف العربية والمجلات الأدبية وغيرها . وتبع ذلك حركة نشر وحركة ادبية . وتجلى اهتمام بالقصة تأليفا وترجمة . فمن القصص الموضوعة قصة (تميم الدرامى) لمجهول وقصتا (وطنية الأتراك) و (بسالة تركية) لمحمد الحبيب .

أما القصة المترجمة المقتبسة فهى اوفر عددا وبعضها أطول حجما . وكانوا فى ذلك الوقت

يطلقون كلمة الرواية على أية قصة طويلة كانت أو قصيرة .

ومن ابرز المترجمين فى هذا العهد :

١ ـ محمد المشيرقى ترجم قصة (آخر بنى سراج) تأليف شاتو بريان و (سلطان الضلال) عن تولستى .
٢ ـ عبد العزيز الوسلاتى ترجم (هل انا مجنون) و (المختبر الرهيب) .
٣ ـ فظائع المقامرة ترجمها ابراهيم شعبان .
٤ ـ أتته السعادة على قدر ، ترجمها محمد الحبيب .
٥ ـ فيدورة ، تعريب محمد العربى الجلولى وديباجة محمد الجعايبى . وهى اطول تلك الآثار بلغت صفحاتها ١٠٧ صفحة من القالب الصغير .

والغالب على تلك القصص الموضوعة والمترجمة أن تصحب بتعريف لا يخلو من بساطة وان طبعها قليل الاتقان . أما موضوعاتها : خاصة الموضوعة منها فهى تهذيبية تصل الى حدّ المباشرة فى كثير من

الأحيان كما انها تمزج ـ أحيانا ـ بالشعر ولو كانت مترجمة من لغة اخرى .

ونظرا لفقدان (الايداع القانونى) فان عدة عناوين واعلانات عن اعمال قصصية فى ذلك لا يعرف مآلها .

والملاحظ . أن فترة العشرينات لم يطل أمدها كذلك نظرا لعودة القمع السياسى والتضييق على الصحافة الوطنية . لكن رجال ذلك العهد وشبابه كانوا ممهدين لما ظهر من بعد فى جيل الثلاثينات من رجال وشباب .

مرحلة الثلاثينات بداية القصة الحديثة :

مثلما لاحظنا الركود الذى نال الحركة الأدبية بعد سنة ١٩١١ تبعا للقمع السياسى فان هذا الركود عاد بعد التضييقات الشديدة التى سلطت على الصحافة والنشر فتعطل الكثير منها وتمضى أكثر من ست سنوات لم تعط فيها أية رخصة لاصدار صحيفة إلى أن عاد الانتعاش من جديد ، بالتحرك الوطنى أمام التحديات الاستعمارية الغاشمة فى بداية الثلاثينات . وكان أهم شىء عقد المؤتمر الافخاريسى الذى اعتبر حملة صليبية تاسعة ، والاستعداد

لاقامة خمسينية لانتصاب الحماية الفرنسية ، ثم اشتداد الصدام بين الوطنيين وسلطة الحماية بخصوص دفن المتجنسين فى المقابر الاسلامية فأحدث كل ذلك غليانا سياسيا واجتماعيا تولد عنه سنة ١٩٣٤ انبعاث حركة جديدة فى الحزب الحر الدستورى بزعامة الرئيس الحبيب بورقيبة . فى هذه الحركة الجديدة انبعثت حركة ادبية جديدة نشيطة تمحورت حول شخصية ادبية وفكرية فذة فى نشاطها وتفانيها فى خدمة الأدب والفكر هى شخصية المرحوم زين العابدين السنوسى مؤسس مطبعة العرب ومجلة العالم الأدبى . وكأن لهذه المجلة الدور الفعال فى بعث القصة الحديثة فى تونس . وكان من ابرز افراد هذه الحركة تأليفا وترجمة التجانى بن سالم ، زين العابدين السنوسى ، محمد المبشروش ، على الدوعاجى ، ومحمد العريبى بالاضافة الى حركة شعرية فى طليعتها أبو القاسم الشابى . فى هذه الفترة .. نما الوعى بفن القصة وصلته بقضايا المجتمع ... فأخذ عدد من الشباب المثقف يعى وضعه ويتفطن الى ما يمكن ان تؤدى القصة من

عمل توجيهى اذ وجد المجتمع فيها قضاياه ومشاكله وصوره [1] وقد اصدرت مجلة العالم الأدبى عددا خاصا بالقصة[2] فيه ثلاث دراسات وعدد من القصص موضوعة أو مترجمة . وفى احدى تلك الدراسات دعوة الى مواصلة الترجمة والاقتباس لأنه يتبع ذلك سلوك .. (الطريق الموفقة لفهم الطريقة الروائية واستكمال خميرتها ..)

مرحلة الأربيعنات

وبتأزم المناخ السياسى من جديد بين الحركة الوطنية والاستعمار وتوضع البلاد فى حالة غير عادية ثم تأتى الحرب العالمية الثانية ، الا أن الحركة الأدبية والفكرية لم تخمد تماما . وفى ديسمبر ١٩٤٣ صدرت مجلة شهرية اسمها (الثريا) ذات صلة وثيقة بالاذاعة التى كانت تحت سيطرة الادارة الاستعمارية . ورغم ما فى المجلة من دراسات وشعر فان حظ القصة أقل من

(١) محمد صالح الجابرى القصة التونسية نشاتها وتطورها ص ٤٦ .

(٢) السنة الثالثة عدد (٧) ١٧ ابريل ١٩٣٢ .

القليل اذ كانت تعتمد فى جلّ موادها على ما يلقى من تلك الاذاعة .

وكان محمد البشروش (من اسرة العالم الأدبى) اصدر سنة ١٩٣٨ مجلة باسم (المباحث) لكنها لم تصدر الا مرتين . ثم اعاد صدورها فى سلسلة جديدة بداية من شهر ابريل ١٩٤٤ ، والتف حول المباحث عدد من رجال الأدب والفكر فيهم من اقلام (العالم الأدبى) بالاضافة الى محمد البشروش ، على الدوعاجى ومحمد العريبى ، وفيهم آخرون ابرزهم محمود المسعدى الذى تولى رئاسة تحرير المجلة بعد وفاة مؤسسها وقد صدرت منها ثمانية اعداد فى حياته . وتمادت مجلة المباحث تصدر الى شهر اكتوبر ١٩٤٧ ثم توقفت . واعتبر صدور مجلة المباحث دفعا آخر للقصة الحديثة فى تونس بعد مجلة العالم الأدبى . ثم ظهرت مجلة الندوة سنة ١٩٥٣ بادارة الاستاذ محمد احمد النيفر إلا أن الأمد لم يطل بها . وكان حظ القصة بها قليلا حتى اذا صدرت مجلة الفكر (اكتوبر ١٩٥٥) بادارة الاستاذ محمد مزالى اتسع مجال القصة منذ ذلك التاريخ الى الآن . وعند بلوغها

الخامسة والعشرين سنة كان عدد القصص التى نشرتها يزيد على الستمائة وخمسين قصة بالاضافة الى مختلف الدراسات عن القصة والرواية وعن الفن ذاته .

وفى هذا العهد الذى سبق الاستقلال كان مجال النشر الأدبى محدودا جدا فبالاضافة الى الازدواجية اللغوية وتغلب اللغة الدخيلة فان النشر يكاد يكون معدوما . ولم توظف رؤوس اموال خاصة او عامة لتعاطى مهنة النشر . ولهذا كان ظهور المؤلفات يكاد يكون من باب الصدفة والبادرة الخاصة وعلى فترات متباعدة . وكانت «واحات صغيرة وسط مفازات شاسعة» صورة شديدة الانطباق على تلك الفترة القليلة التى تبدو فيها نشاطات ادبية خلال خمس وسبعين سنة من الاستعمار الفرنسى .

عهد الاستقلال بداية من ١٩٥٦ .

منذ الاستقلال تبدل الوضع وبدأت الامكانات تتوفر شيئا فشيئا ، واخذت حركة الانتاج تأخذ مسارا طيبا لا سيما قضية النشر فبالاضافة الى الرساميل والجهود الخاصة فقد

احدثت ثلاث دور نشر رسمية هى : الشركة التونسية للتوزيع ، والدار التونسية للنشر ، والدار العربية للكتاب . وهذه الأخيرة مؤسسة مشتركة بين تونس وليبيا . كما أن كثرة المجلات والملحقات الأدبية كان لها دخل فى وفرة الانتاج .

وفى مجال القصة بالذات لا يمكن اغفال تأسيس (نادى القصة) منذ سنة ١٩٦٤ ، فهو مواصل لجلساته واعماله الى اليوم .. بدأ ـ اولا ـ بجلساته الاسبوعية مساء كل سبت ثم وجد من الرئيس المدير العام[١] للدار التونسية للنشر استعدادا وتشجيعا ان ينشر له مجلة فصلية بعنوان (قصص) وابتدأت تصدر فعلا من سبتمبر ١٩٦٦ واستمرت تصدر الى الآن ، ثم تعاون مع نفس الدار على اصدار مجموعات قصصية زادت على العشرة ثم فعل مثل ذلك مع الشركة التونسية للتوزيع فأصدرت لنادى القصة عدة مجموعات . وأخيرا تكونت تعاونية من بعض اعضاء النادى فأصدرت هى كذلك عددا من الروايات والمجموعات القصصية .

---

(١) هو ـ اذ ذاك ـ فضيلة الشيخ محمد الحبيب بلخوجة .

وقد شجع نادى القصة المواهب القصصية الشابة الموجودة على الساحة الأدبية الآن . وكان له فضل الأخذ بيد الكثير عندما نشر لهم اول اعمالهم القصصية ، وأزال عقبات الصد والكبت من أمام البعض منهم واكتشف الكثير من الطاقات المغمورة .

وتعمل مجلة قصص ـ من ناحية اخرى ـ على ان تكون اوسع مرجع للقصة التونسية بما تنشره من قصص ودراسات من ناحية ، وبما تقدمه من مسارد احصائية لما صدر من القصة فى الصحف والمجلات القديمة والحديثة من ناحية اخرى . وقد قطعت فى ذلك خطوات لا بأس بها . وللتدليل على نسبة ما تنشره هذه المجلة من انتاج نثبت هنا هذه المقارنة التى اجراها بعض الدارسين لما نشر من قصص قصيرة خلال المدة الواقعة بين سنتى ١٩٦٨ ـ ١٩٨٠ فقد نشرت :

١ ـ مجلة قصص : ٤٤٣ قصة .

٢ ـ مجلة الفكر : ٣٤٢ قصة .

٣ ـ مجلة الاذاعة : ١٧٦ قصة .

٤ ـ الملحق الثقافى (ج العمل) ١٠٩ قصة .

٥ ـ الملحق الثقافى (ج بلادى) ٩٠ قصة .

٦ ـ مجلة الشباب : ٦٠ قصة .

٧ ـ مجلة مرآة الساحل : ٥٤ قصة .

٨ ـ جريدة الصدى : ٤٨ قصة .

٩ ـ مجلة الحياة الثقافية ٤٣ قصة[1] .

واذا كان احصاء كل القصص القصيرة التى صدرت فى تونس منذ الاستقلال الى الآن (مارس ١٩٨٤) قد يتطلب المزيد من الاستقراء والتثبت فان مجال حصر الروايات المنشورة أيسر . وقد بلغ حتى الآن ما يقارب الستين رواية .

بعض القضايا عن القصة :

أ) حول الشكل والأسلوب .

ليس مجال هذا القول سوى السرد التاريخى . لكن هذا لا يمنع التعرض بايجاز لبعض القضايا التى لا تخص القصة فى تونس فقط بقدر ما هى تتلاقى وتتشابه مع القصة فى مختلف انحاء الوطن العربى مثل قضايا المضمون والأسلوب والقصة التقليدية والقصة الطلائعية كما نرى ذلك فى الشعر الحر وقصيدة النثر وغير ذلك .

---

(١) جان فنتان (مجلة قصص ابريل ١٩٨١) .

وقد تعددت الأساليب القصصية فى تونس ويمكن القول بأن فى تونس من التجارب ربما وصل البعض منها حدّ الافراط أى ذلك النوع الذى ينعت بالتجريبى أو الطلائعى مما يعسر على القارىء شأن ذلك شأن الاغراق فى الرمز الذى تقف أمامه محتارا . ويمكن ان نذكر فى طليعة هؤلاء التجريبيين عز الدين المدنى الذى نشر قصة بعنوان (الانسان الصفر) فأحدث ضجة نقدية كبيرة لاعتبارات مختلفة : لغة وأسلوبا وعقيدة . وقد تكونت فى الستينات والسبعينات مجموعة من الشباب المتحمس لهذا النوع من الكتابة التى لا تخضع احيانا لا لمقاييس المعقول ولا لمقاييس اللغة الا أن البعض من هؤلاء الكتاب اقلع عن الكتابة . والبعض تراجع وصرح بأنه اقتنع بأن التجربة غير مفيدة . والواقع أن كتاب هذا النمط من التجريب أو الغموض رأوا بعد التجربة أن قصصهم لا تجد ارضية واسعة من القراء ، والبعض يرى ان اساتذة المادة الأدبية لا ينصحون تلاميذهم بقراءة هذا النوع من القصص . فاستاذ العربية إنما ينصح بما

ينبغى ان يكون مثلا فى صحة التعبير وسلامة الانشاء . فلهذه الاعتبارات قلت الضجة والكتابة ـ نسبيا ـ حول هذا النوع من الكتابة .

ب) المضمون والمحتوى :

أما عن المضمون (المحتوى ، الموضوع) فان هنالك اتجاهين على الأقل يستقطبان اغلب الكتابات القصصية . فهناك من يتجه بكتاباته الى الماضى فلا يعنيه الحاضر ولا المستقبل . واذا كان المعنيون بالحاضر والمستقبل يعتبرون انفسهم اقرب الى التطلع الى الأفضل ، وينقدون الحاضر فى سبيل التقدم بالانسان الموجود أو الذى سيوجد ، ومن هناك تكون رسالتهم الصق بصالح الانسان ومستقبل الانسانية . أما الذين يعالجون قضايا الماضى ـ خاصة الماضى القريب ـ فانهم يبررون مسلكهم ذلك بأنهم عاشوا فترة تحوّل قلما تتوفر لغيرهم ، انهم مخضرمون عاشوا عهد الاستعمار والنضال من اجل الحرية ، وعاشوا الاستقلال بعد ذلك . وحجة هؤلاء انه اذا كان الكاتب شاهد عصره ، وانهم شاهدوا العهدين فعلى هؤلاء الكتاب ان

يصوروا ـ الى جانب التاريخ الرسمى أو التاريخ العادى ـ أن يصوروا مظاهر من التاريخ الاجتماعى لا على أساس أن تعتبر تلك القصص أو الروايات مصادر تاريخية فذلك شأن غيرها . إلا أنك من الناحية النفسية والاجتماعية قد تجد فيها ما لا تجده فى التاريخ العادى رسميا كان أو غير رسمى . هذه هى حجتهم . وهى حجة مقبولة بالنظر الى أننا نفقد فى مجتمعنا العربى ـ منذ تاريخ طويل ـ هذا النوع من الأدب أو التوثيق للحياة فى مختلف مظاهرها مما له اتصال بواقع المجتمعات . ونحن نجد ان الكتاب التاريخى أو حتى الأدبى فى كثير من الاحيان تكون الدائرة التى يحوم فيها هى دائرة الحاكم والسلطان ويبقى المجتمع منسيا مهملا . لهذا يرى هؤلاء الكتاب أن لا بأس من تسجيل تلك المراحل لأنها ايضا تهم المجتمع وتخدمه .

جـ) القصة واللغة :

ومن القضايا التى تتصل بالقصة من ناحية وتشغل الكاتب من ناحية اخرى هى قضية اللغة وخاصة الحوار فى القصة والرواية .

اعنى قضيــة الفصحى والعاميــة . فهل نكتب العامية أو الفصحى ، نحن فى تونس لم يظهر دعـاة الى استعمـال العـاميـة الدارجـة بـدل الفصحى الا شخصـين أو ثلاثـة فقط ولم يكن لدعوتهم أى تأثير . وهنالك من يقول : لا بأس ان يكون الحوار بالعامية لكن بدون إسفاف لأنه فى بعض الأحيان تكون العبارة العامية اقدر على التعبير وأدق فى التصوير ، وأنك عندما تفصّحه فكأنما قمت بترجمته وأزلت منه ما يميزه ، وفيه قسم آخر ـ وهو كثير ـ يلتزم الفصحى فى السرد والحوار معا .

واعتقد ان القضية مطروحة عند الجميع أى لا تخص تـونس فقط . أنـا شخصيـا أرى أن النهـوض الحقيقى والفعـلى بـالنسبـة للغـة العـربية هى اللغـة الواحـدة التى علينـا أن نجدها فى سـوق قابـل بجدة وفى خـان الخليلى بالقاهرة ، وفى الشرجة ببغداد ، وفى الحلفاوين بتونس أى ان نكون عربا نتكلم لغة حية واحدة يلتقى فيها المواطن العادى ـ حتى الجاهل ـ مع المواطن المتعلم والمثقف . فما هو النمط الأدبى الذى يستطيع ان يقوم بهذا الدور الذى يوصلنا

الى لغة عربية حية واحدة . ان هذا الدور لا تستطيع الاذاعة ولا الصحافة ولا الخطابة ولا القصيدة ، لا تستطيع الوصول الى ذلك . الذى يستطيع ذلك هو القصة والرواية لأن ذلك النوع هو الذى يمس المجتمع بكامله والحياة الحية برمتها .

اذكر فى عهد الشباب أنى قرأت للمرحوم احمد أمين كيف يهرب الكاتب العربى من التفصيل فى وصف الأشياء لأنه لا يملك لغة ذلك الوصف . لقد مضى على هذا القول ما يقارب نصف قرن والقضية ما تزال مطروحة حتى الآن .إن أى واحد منا ـ نحن الآن ـ إذا أراد أن يصف بدقة هذه القاعة ، هذا السقف هذه الآلات ، بالعربية الفصحى لن يجد لذلك سبيلا سليما ، لأن فصحانا لم تطعم تطعيما حيا بالمصطلحات والتسميات . ومن يتناول تلك الأشياء تناولا حيا فى أنواع الكتابة ؟ إنه القصاص والروائى . فما العمل إذن ؟ هنا يطرح المشكل الكبير . اذا سايرنا السير السُلَحْفَوى الذى تسير عليه المجامع اللغوية العربية فعلينا ان نترقب سنة ما بعد الألفين . هل نستعمل العامية فى كلّ قطر

وندخل فيها الكلمات الأجنبية مما يجعلها فيما بعد لغة مستقلة تماما وتصبح لنا لغات مختلفة مثلما لنا اقطار وأنظمة واعلام مختلفة . هل نحن نسعى حقا الى النهوض بلغتنا العربية نهوضا يجعلها لغة حياة حية . يجعلها لغة « المياومة » اذا قبل هذا التعبير لأنها بدون ذلك تبقى لغة الخاصة وفى نطاق خاص . فمادامت الفصحى هى لغة الكتابة والخطابة ولا نستعملها فى عيشنا اليومى وحياتنا اليومية حتى تصبح لغة كلّ الناس فإنها تبقى لغة خاصة وليست حية بالفعل . واعتقد ان أى واحد من كتاب القصة العربية فى أى قطر يجابه هذا المشكل لأن ألصق الفنون الأدبية بالحياة الحية هى القصة . ولعل هذا هو الذى يجعل القصاص احيانا يعمد الى مفردات عامية أو حتى تعابير عامية لأنها الصق بالحياة . ويواجه النقد وحتى الانتقاد . والغريب فى الأمر ان الواحد منا يتهم باستعمال العامية ولو أتى بلفظة هى من الفصيح المتروك . فهل من اسباب الترك لها فى اللغة التى نكتب بها أنها كانت فى الأصل لغة اليوم والحياة أى كانت فى لغة

العامة العربية قبل ان يختلط مجتمعها بالآخرين واللغات الأخرى .

القصة والقارىء العربى :

قضية استعمال الدارجة فى القصة تثير فينا قضية قد تبدو جانبية . لكنها فى واقع الأمر هى قضية اساسية وجوهرية .

صادف اليوم أن شاهدت الحلقة الأولى من مسلسل تليفزيونى عنوانه «الرحيل» ورغم انى عشت فى المملكة مدة لا بأس بها ، وكذلك فى العراق ، واعرف جيدا الكويت رغم ذلك فقد فاتنى من فهم كلمات حلقة المسلسل ما لا يقل عن ثلاثين بالمائة .

وعدم الفهم هذا ذكرنى بتعلل البعض منا فى عدم انتشار الكتاب العربى (ونذكر القصة والرواية هنا لأنها الأوسع انتشارا ولو على سبيل الفرض) فى مختلف الأقطار العربية لما يلقى من معوقات انتشاره . ويذكر لذلك محليته وبعض مفرداته العامية . وهذا التعلل فيه تغطية لعلة مزمنة فينا هى عزوفنا ـ كعرب ـ عن المطالعة . لكننا نتهرب منها ونشكو سوء

التوزيع أو محاصرة الكتاب ، فقضية المحلية والدارجة العامية لا يمنعان الاتصال بالكتاب فى دار الوطن الذى صدر فيه سواء أكان المملكة العربية السعودية أو مصر أو الكويت أو تونس وإن نسبة السحب فى أى قطر من تلك الأقطار هى اقل بكثير من نسبة المفروض فيهم انهم متعلمون ومطالعون . ورغم تلك النسبة القليلة فإن الكتاب يظل معروضا بواجهات المكتبات شهورا اذا لم تكن سنوات . فما بالك اذا نحن قسنا تلك النسبة بنسبة القراء فى الوطن العربى كله . ان شعبنا العربى يزيد على المائة مليون ألا يوجد فيه عشرة ملايين يمكن لهم ان يطالعوا الكتاب ؟ إن عدم رواج الكتاب يعود الى تلك العلة ـ كما قلت ـ هى أننا شعب لا يقرأ ، لا يواصل ثقافته .. نحن نقرأ للمنفعة المحدودة .. نقرأ للامتحان .. نقرأ الكتاب الذى يساير المنهاج المدرسى . ان بعض كتبى مثل « حليمة » و « التوت المر » طبعا عشر مرات الى الآن لأنهما من كتب المطالعة المدرسية ولولا ذلك لظلا يتعثران فى المسيرة مثل كتب اخرى لى أو لغيرى لم يكتب لها ما كتب لرواية « حليمة » أو

« التوت المر » .. المثقف العربى « أمى » لأنه لا يقرأ ليتسع أفقه المعرفى والذهنى .. إننا لا نعمل بالحديث المأثور « اطلبوا العلم من المهد الى اللحد » وتلك هى الثقافة التى لا تعرف حدا . التعليم التقليدى غير محدد بالعمر مهما طال من الروضة الى التخصص العالى . أما التعلم والتثقف فهما مصداق ذلك الحديث . وذلك ما تفعله الشعوب المتقدمة إن شعوبا صغيرة لا يصل سكانها الخمسة ملايين تصدر الخمسة آلاف عنوان فى السنة وأكثر .. ولو سألنا المختصين فى المطالعة العامة لخجلنا كلنا . هذا هو الواقع الذى علينا ان نصارح انفسنا بشأنه وان نجابهه ونبحث له عن الحلول .

وما احسب ان هذا بعيد عمّا نحن بصدد الحديث عنه . فماذا تجدى القصة اذا لم تقرأ . وهل يتشجع الناشر على مواصلة النشر اذا لم يكن له من المردود ما يرغبه فى الانتاج ومن باب أولى ينعكس الأمر على المؤلف نفسه ، وعلى ثراء هذا النوع من الانتاج والأدب والثقافة بصفة عامة . إننا لا نبالغ إذا قلنا إن القراء هم الذين يبعثون الكاتب ، فالقضية مآلها مآل كل القضايا

الخاضعة للعرض والطلب . من اجل كل ذلك أكرر ما قلته سابقا وأؤكده من أن القصة من اهم قضاياها كذلك قضية قرائها . وإنها لجديرة بالحوار كذلك .

هذا ما احببت طرحه عليكم واذا اردتم أسئلة فأنا مستعد لمواصلة الحوار معكم والسلام عليكم ورحمة الله .

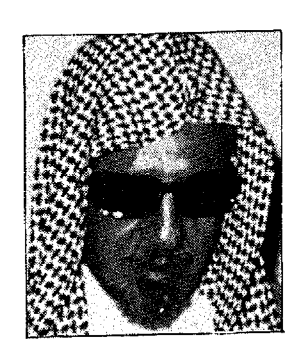
محمد العروسى المطوى

* * *

الالتزام الإسلامي في الأدب

الدكتور محمد بن سعد بن حسين

٢٥/٦/١٤٠٤هـ [٢٧/٣/١٩٨٤ م]
بفندق ماريوت - جدة



• الدكتور / محمد بن سعد بن حسين

استاذ ورئيس قسم الأدب بكلية اللغة العربية بالرياض - جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية

تاريخ الميلاد ومكانه : ١٣٥٧ هـ - سدير
الدراسة : دكتوراه قسم الأدب والنقد بكلية اللغة العربية بالازهر
المشاركات الثقافية : محاضرات عامة - بحوث ومقالات وبرامج في الاذاعة والصحف والمجلات

المؤلفات ونوعيتها وتاريخها :

١ - الأدب الحديث في نجد سنة ١٣٩١هـ
٢ - الشيخ محمد بن عبد الله بن بلهيد واثاره الأدبية سنة ١٣٩٩هـ
٣ - المعارضات في الشعر العربي سنة ١٤٠٠هـ
٤ - الشعر السعودي بين التجديد والتقليد سنة ١٤٠١هـ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على اشرف المرسلين ، نبينا محمد وعلى آله واصحابه والتابعين له باحسان الى يوم الدين وبعد

فلقد شرفني اخواني من اعضاء هذا النادي بدعوتي الى الاسهام معهم في ميدان جهادهم ، فوجبت عليَّ تلبية دعوتهم علِّي ان انال شيئا مما نالوه من شرف خدمة فكر امتنا ،

فشكرا لهم على هذا التشريف ، وارجو الله ان يوفقهم في هذا السبيل الذي يحرصون فيه - دائما وابدا - على ان يكونوا في المقدمة .

الالتزام الاسلامي في الأدب :

ايها الاخوة ان الأدب في مفهومه السليم دعوة الى الاخلاق الفاضلة والصفات الحميدة التي عليها تبنى العلاقات المتينة بين افراد

المجتمعات ، ثم بين المجتمعات ، وان شئت فقل انه السبيل الأمثل لرسم سبل النجاح فى مستقبل كل امة تنشد المستوى الامثل لمجتمعها ، ثم هو وسيلة لتصحيح واستقامة ما اعوج من السلوك البشرى .

ومن هذا تكونت فكرة التطهير لدى اليونانيين ، ثم هو بعد هذا متعة الارواح ومجتلى الافراح ومستنبت صور الجلال ، ومسرح عرائس الجمال ، تتفيأ الارواح أفنان ادواحه باحثة عن الطمأنينة والراحة من عناء الركض فى فجاج الحياة العامة .

والاديب هو منشأ العمل الأدبى ولذا فان مرتبته فى الامة مرتبة الرائد والمصلح . ومن هنا قالوا الاديب مرآة المجتمع ، وقد أساء من فهم هذا على انه يعنى انعكاس واقع المجتمع فى العمل الادبى كما هو ، لأنه يضع الاديب بمنزلة الحاكى أو الصورة (الفوتوغرافية) وهذا يسلبه صفة الريادة والقيادة والتوجيه والاصلاح .

إن شرف الأديب وشرف عمله إنما يأتى من طريق كونه أقدر افراد المجتمع على تبيّن فضائل

المجتمع ونقائصه ، ومعالجة هذا الواقع بتنمية الفضائل والدعوة الى التمسك بها ومحاربة النقائص والدعوة الى التخلص منها وذلك من طريق رسم السبل القويمة لنجاح المجتمع فى تمكين الفضيلة فى كل ميادين الحياة وغلبتها على تصرفاته ، وتوجيهها له فى كل شيء فى المكتب والمتجر والمصنع والمدرسة وفى كل ميدان من ميادين القول والعمل ، وكل الأعمال الادبية صالحة لأن تكون وسيلة للأديب فى طريق الاصلاح لا فرق فى ذلك بين الخطبة والمقالة ، وبين القصيدة والقصة وبين المسرحية والرسالة ولا فرق فى ذلك ايضا بين ما يكتب للصغار وما يكتب للكبار ، كل هذه الأنواع وسواها وسيلة للأديب يتحتم عليه استغلالها فى صالح المجتمع حسب ما تمليه كفاءته وقدراته ، واستعداده .

وخروج الأديب عن هذا الاطار خروج عن طبيعته ، وتخل عن مهمته الأساس وقد يعد هذا الخروج من باب الشذوذ الفكرى الذى تصاب به أقلام الكاتبين فيصرفها عن ميادين جهادها الى منعطفات مظلمة أو مفازات موحشة يضل

فيها الأديب فيُضِل . أعاذنا الله من الوقـوع فى مهايع الضلال .

فالأديب اذا ضل ـ عياذا بالله ـ كـان ضرره مركبا ، منشأه :

أ ـ انه فرد من الجماعة تتأثر بما يصيبه من خير أو شر .

ب ـ ثم هو مثل يحتذى فى مجتمعه ، وشر الناس من كان أسوة باطل وضلال .

ومن هنا نستطيع أن نقول إن الأديب ملتزم بـطبعه فـإذا تجاوز الالتـزام ، تجاوز حـدود طبعــه . وإن شئت فقــل ، طبيعـــة عمـلـه ، وطبيعـــة الميدان الذى اختـاره للاستفـادة من قدراته العقلية والفكريـة ، والاستفادة ليست وقفـا عـلى المنافـع المـاديـة وإنمـا هى هـدف للاستفادة الروحية والذهنية ، ومن الخطأ أن يحرم الأديب من ممارسة حقه فى هذه الميادين ؛ أو أن يحرم المجتمع من الاستفادة بما اختصه الله به من قدرة بها امتاز على سائر أفراد مجتمعه حتى صار منه فى مرتبة القيادة و فى تمثل الهدف الذى من أجله يكتب الأديب المسلم الملتزم أدبا متسما بالالتـزام الاسلامى ، لابـد له من تمثل

القول [إنما هو أدب هادف ملتزم يكتبه كاتبه وهو يطرح على نفسه الأسئلة الثلاثة التالية : لمن أكتب[1]... ؟ ولماذا أكتب ... ؟ وماذا أكتب ...؟] وهذا يعنى أنه لابد من تمثل الهدف قبل البدء فى العمل ليكون ذلك أتم وأكمل ، وهذا يحقق معنى الالتزام الاسلامى فى الأدب ، ذلك الذى حدده الباشا فى المرجع نفسه بقوله [الأدب الاسلامى الذى عرّفناه « بأنه التعبير الفنى الهادف عن واقع الحياة والكون والانسان على وجدان الأديب تعبيرا ينبع من التصور الاسلامى للخالق عزوجل ومخلوقاته ، ولا يجافى القيم الاسلامية[2] » .] ولذا فإن الأديب المسلم الملتزم أقدر الناس على معالجة [مشكلة القلق التى أصبحت فى طليعة مشكلات إنسان هذا العصر فى أوروبا وأمريكا ، والتى بدأت تهب ريحها علينا معشر المسلمين .

لا تتم هذه المعالجة إلا ببث الطمأنينة فى النفوس إلى وجود الله عزوجل ، والايمان المطلق

---

(١) هذه التساؤلات وردت فى مقدمة كتاب جان بول سارتر « لمن اكتب » ؟

(٢) فى العدد الثانى عشر من مجلة كلية اللغة العربية بالرياض - د . عبدالرحمن الباشا .

بقضائه وقدره ، والثقة التى لا حدود لها بحكمته ، وتعميق النظرة إلى الأحداث الجارية ، وعدم الوقوف عند حلقة من حلقاتها أو مظهر من مظاهرها . فكثير من الأحداث لا تنتهى فى حياة فرد من الأفراد وإنما تستغرق حيوات أفراد كثيرين] (١) .

ولعل أهم اسباب القلق والاضطراب النفسى الذى يجتاح مجتمع هذا العصر ما أصيب به العالم من ضعف صلاتهم بخالقهم - تبارك وتعالى - وتزلزل إيمانهم بسبب هذا الضعف حتى تحكمت فيهم المادة وصارت تكيف أعمالهم وسلوكهم وتشكلها حسب متطلباتها الأمر الذى جعل الفرد يعيش واقعه فى حياته وكأنه لا ينتظر سواه بعد الممات [إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا] (٢) . وهذا يعنى أن الأديب المسلم بمثابة الطبيب النفسى ، أو هو كذلك

---

(١) المرجع نفسه .

فى العدد الثانى عشر ، ١٤٠٢ من مجلة كلية اللغة العربية بالرياض . د . عبدالرحمن الباشا

(٢) الآية ٤٤ من سورة الفرقان

فعلا ، لأنه أقدر على اقتلاع السرور من النفس البشرية وتحويلها الى نفس خيرة تعمل لصالحها وصالح المجتمع ممتثلة فى ذلك أمر البارى ـ تبارك وتعالى ـ الذى استخلف الانسان فى هذه الارض لعمارتها بما يرضيه تبارك وتعالى ، ويحقق السعادة للمجتمع البشرى الذى خلقه الله لعبادته [وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون ، ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين [(١)] .

والالتزام الادبى [أن يتقيد الأدباء وأرباب الفنون فى أعمالهم الفنية بمبادىء ، خاصة ، وأفكار معينة ، يلتزمون بالتعبير عنها والدعوة اليها ، ويقربونها الى عقول جماهير الناس ، ويحببونها الى قلوبهم][(٢)] ولقد فرق الباحثون بين الالزام والالتزام وبسط بعضهم القول فى هذا حتى لم يدعوا فى الأمر شبهة .

وخلاصة ذلك أن الالتزام يأتى نابعا من

(١) الأيات ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ من سورة الذاريات

(٢) قضايا النقد الأدبى للدكتور بدوى طبانة ص ٥٠

الأديب نفسه يوجهه فيه ما اقتنع به وثبت عليه من فكر هو منطلقه في كل ما يقول ويكتب من شعر او نثر ، ولذا فان اعماله تكون نتيجة تفاعل مشاعره واحساساته بما يتحدث فيه ويكتب عنه ، وبهذا يكون اقدر على التأثر والتأثير ويكون قوله انجح دواء يعالج به المجتمع .

والالتزام الاسلامي الذى ندعو اليه يختلف عن مفهوم الالتزام الادبى العام . لانه لايفترض في الاديب قصر أعماله على ميدان معين ، بل يتيح له الفرص لكى يتحرك في اعماله بحرية بمعنى انه يعطيه الحق في ان يتحدث عن ذاتيته ، كما يعطيه الحق في ان يتحدث عن قضايا مجتمعه ومشكلاته ، وأن يسهم بأدبه في ميادين الاصلاح ، وهذا الأخير هو مهمته الأولى في حياته .

والالتزام الاسلامي لايفرق بين انواع الادب ، ولايفرق بين الادب وسائر الفنون الجميلة ، بل ان الالتزام الاسلامي يوظف ذلك كله في خدمة الانسان لكنه يدعو الى ان يكون تحرك الاديب والفنان داخل محيط الفكر الاسلامي والتعاليم الاسلامية بمعنى انه

لايبيح له الخروج عن ذلك المحيط في مضمونه ولفظه وتعبيره وتصويره .

أما الالزام فانه أمر يفرض على الاديب فرضا ويوجه فيه إلى ما قد لاينسجم مع تفكيره ، ولايتجاوب معه حسه وشعوره فيكون فيه كمن فرض عليه عمل عليه ان يؤديه على الوجه الذى يريده من فرضه لا على الوجه الذى يريده هو ، ومن هنا يفقد سمة التأثير والاقناع ، واذا حصل شيء من ذلك فوقتيٌّ لايلبث ان يزول وقد يعطى في العقول الواعية تأثيرا عكسيا ينتج المقت او الاستخفاف ، وأظهر ما يكون هذا في أدب الكتلة الشرقية الا ماندر ، وسبب ذلك ان الحياة في مناهجهم الفكرية تقوم على أساس من النظرة المادية إلى الكون بأسره ، وليس هذا ميدان الكشف عن ضلال هذه النظريات وماتفضى اليه من فساد اقر به سلك الانسان في مصيره الابدى مسلك الحيوان .

ولبعض فلاسفة الغرب في قضية الالتزام مذهب آخر مفاده ان الالزام والالتزام قيود تفرض على الاديب فتضنى فكره وتعطل طاقته لانها تعوقه عن الانطلاق وبخاصة اذا كان

الميدان للفنون الجميلة ومنها الشعر ، يقول جان بول سارتر[1] (لانريد للرسم ولا للنحت ولا للموسيقى ان تكون ملتزمة ، او بالاحرى لانفرض على هذه الفنون ان تكون على قدم المساواة مع الادب فى الالتزام ، والشعر يعد من باب الرسم والنحت والموسيقى ، يقول لى بعض الناقدين فى زهو المنتقد « لن تستطيع بحال ان تحلم بجعل الشعر التزاميا وهذا حق ولم ابغ . ذلك لأنه يستخدم الكلمات كالنثر ؟ ولكنه لايستخدمها بالطريقة نفسها بل لنا ان نقول انه لايستخدم الكلمات بحال ، بل يخدمها . فالشعراء يترفعون باللغة عن ان تكون نفعية) . ولانريد ان نثقل بحثنا هذا بالحديث عن المذاهب الغربية والشرقية والنقل عنها اذ لافائدة نرتجيها من ذلك .

وليس من طبيعة بحثنا الحديث عن الالتزام والالزام فى الاداب الشرقية والغربية بل ولا الالتزام فى الادب العربى بعامة وانما الذى

---

(١) الالتزام فى الشعر العربى ص ٥٠ د . احمد ابو حاقة عن
P.P Sartre Qu, Rst ca
que la litterature P.11—17.

يعنينا هو الحديث عن الالتزام الاسلامى فى الادب وفى هذا دعوة للاديب الى ماهو ميدانه الطبعى ومنزعه الاصيل ، وما كانت الرومانسية الا هروبا من الواقع الاجتماعى الذى اعيا المفكرين والادباء اصلاحه ، او قصورا وعجزا لدى الرومانسيين افقدهم القدرة على مواكبة الحياة بخيرها وشرها ، كما افقدهم القدرة على الاسهام فى حل المشكلات المعقدة فى مجتمعهم فراحوا يدفنون همومهم فى متاهات الخيال ومسارب الهروب . وقد اوجد ذلك عندهم رد فعل جعلهم يهجمون على المجتمع ويشنعون به دون ان يقترحوا الحلول لمشكلاته ، فكان ذلك سببا فى امتلاء نفوسهم بالحقد والتشاؤم والقلق ولو انهم التمسوا الراحة والطمأنينة والاستقرار فى الايمان والعمل على ضوء ماورد فى الدين الحنيف لوجدوا ذلك فيه متلازما على اتم مايكون التلازم وأمتنه ، لقد فصلت العلمانية بين العقل والعاطفة وان شئت فقل بين المادية والروحية ، فأنتج ذلك الفصل ضياعا يعيشه العالم الغربى والشرقى على حد سواء .

لقد نمت الحضارة وازدهرت ، واعطت اكلها يانعا وبخاصة فى العالم الغربى غير ان بناة الحضارة المعاصرة فى الغرب والشرق اتجهوا الى المادية اتجاها كليا وانصرفوا عن الجانب الروحى انصرافا كاملا ايضا .

وفى هذا المقام لاتعنينا الاسباب التى انتهت بالعالم الغربى الى هذه الهاوية السحيقة سواء اكانت الحروب التى أنهكت المجتمعات هناك فاوجدت فيها تخلخلا اجتماعيا واضطرابا اقتصاديا انبت فى الصدور رعبا من الفقر .

ام ان اهم الاسباب انفصال الكنيسة عن المجتمع واشتغالها بامور ليست مما يخدمه من قريب او بعيد ، وانما هى استجابة لنزوات فردية وأطماع شخصية جعلت رجال الكنيسة يتورطون فيما لاطاقة لهم على حمله من مخلفات التصرفات غير المسئولة وكان من مصلحة اعداء العرب والمسلمين ان يجروهم الى تلك الهاوية التى ترديوا فيها فخدع من خدع وسلم من سلم ، ولله فى خلقه شئون .

والضياع الذى يعيشه العالم اليوم ـ الا من رحم الله ـ لم يكن جديدا فى تاريخ البشرية وما

كانت المعتقدات والحركات الفكرية التى نبتت فى فجر التاريخ ، الا محاولات يائسة للنجاة من ذلك الضياع الذى بقيت البشرية تتخبط فيه الى ان بعث الله نبيه محمدا عليه الصلاة والسلام بالدين الذى ارتضاه للبشرية إلى ان يرث الارض ومن عليها (اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا)[1] .

وهذا يعنى انه (كلما ساد الظلام الفكرى يلتمع الاسلام دائما باعجازه ليحدد للانسان معالم الطريق : ذلك ان الاسلام انزل وتكامل ليكون العقيدة الاخيرة للبشرية دونما تناقض مع طبيعتها الاصلية من جهة ودونما تجاهل لعناصر مأساتها من جهة اخرى .« .... » ان جل المصطلحات التى استقطبت الفلسفات الوجودية يمكن ان تتبلور فى كلمتين (الموت) و (التناقض الداخلى) او التمزق ، وان هاتين المشكلتين عذبتا الانسان منذ فجر التاريخ وحتى القرن العشرين ولم يكن ثمة من أمل طوال التاريخ سوى الاديان ، ثم جاء الاسلام

---

(١) الاية ٣ من سورة المائدة .

كنصر ساحق للانسان على آلامه ، وكثورة نفسية عظمى حققت له توحده الذاتى ، وشيدت امامه اروع أمل فى الخلود المطلق فى النعيم . ان موقف الاسلام من قضايا الانسان يتسم دائما بالمعالجة المتوازنة فكرية ونفسية دونما طغيان لقيمة على قيمة او تراجع لقيمة امام اخرى ، ذلك انه جاء للانسان والانسان بفطرته الاصيلة (متوازن) ولكن الظروف التاريخية والمبادىء المنحرفة هى التى مزقته داخليا واشقته بالخوف)[1] .

وهذا يعنى ان الالتزام الاسلامى فى الأدب ضرورة لمن اراد ان يدعو الى حياة أفضل ينعم هو والمجتمع بما تحققه الدعوة الملتزمة من نتائج محمودة مأمونة العاقبة لان الحلول التى قدمها الاسلام لمشكلات الانسان والمجتمع تسير فى خطوط فكرية ونفسية واخلاقية متوازنه متوازية تجعل كل حلول قدمت خارج اطار الاسلام ـ من قبل ومن بعد ـ معاول هدم ومهايع للضياع[2] .

(١) فى النقد الاسلامى المعاصر د . عماد الدين خليل ص ١٦٩

(٢) المصدر السابق .

اذن فـالالتزام الاسـلامي في الادب ضـرورة ملحة ولكن هل يمكننـا ان نتلمس حدود هـذا الالتزام او ان نضع لـه ضابطاً يكـون بمثابـة علامات الطريق في مترامي المفازات . لقد اخطأ اولئك الذين حسبوا الالتزام الاسلامي في الادب قـائماً عـلى اسـاس من تقـديم مسـائـل الدين وقضاياه الى الجماهير في قوالب ادبيه يكون لها نصيب من الجمال النابع من الفصاحة والبيان والمهارة في تأليف الكلام .

لا يشك مسلم في ان هذا من الميادين الجليلة التي تتطلب التوفر على ابرازها وايصـالها الى الجماهير عندما تدعو الحاجة اليها او عندمـا يظن ان الحاجة تدعـو اليها ، وقـد يكون ذلك مطلوباً وان لم يغلب على الظن .

ولكن ليس هذا هو كل شيء ، وقد لا يجد فيه الاديب المنفذ الذى يستطيع ان يرسل من خلاله اشعة حسه ووجدانه الى الآخرين ، او لينفس عما يضطرم في حسه وشعوره او ليلتذ بقدرتـه الابـداعية وملكتـه الجمـاليـة اولا ثم يسعـد بارتياح الآخرين اليها وتلذذهم بها .

لقد اعتنى الاسلام بالانسان عناية تجاوزت

كل التصورات (ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا)[1] وفى الحديث عنه صلى الله عليه وسلم (يا ابن ادم خلقتك من اجلى فلا تلعب ، وخلقت كل شىء من اجلك فلا تتعب) .

فالاسلام إذن نظر الى حاجات الانسان الحسية والنفسية ، لان الله سبحانه وتعالى كونه واوجده من عناصر حسية ومعنوية يكمل بعضها بعضا على نحو من التلازم والتكافل فكيف نأتى ونضيق على الانسان ما وسعه الله عليه ؟ وفى الجانب الآخر كيف نسمح بانزلاقه فى مهاوى الضلال التى حذره الله منها فى كتابه المنزل وسنة رسوله المطهرة صلى الله عليه وسلم .

ان الانسان فى حاجة الى ان يعرف حدوده وواجباته ، ولكنه ايضا فى حاجة الى ان يعلن عن حزنه وألمه وفرحه وسروره وتشوقه و آلامه وآماله وحين يوفق الى ابراز ذلك فى صورة

---

(١) سورة الاسراء الآيه ٧٠

كلامية بليغة لم يخرج فى شكلها ومضمونها على مفاهيم الاسلام فان هذا هو الادب الملتزم شعرا كان او نثراً ، خطابة او كتابة او قصة او مسرحية او رسالة .

وكاتب هذا هو الاديب الذى انقاد للالتزام الاسلامي وفى هذا المعنى يقول الدكتور عماد الدين خليل مشيرا الى الالتزام الاسلامى فى الفنون بعامة (ان يمتلك الفنان - اولا - تصوراً شاملا متكاملا صحيحا للكون والحياة والانسان ، يوازيه انفتاح وجدانى دائم ، وتوتر نفسى لا ينضب له معين ازاء الكون والحياة والانسان ومن بعد هذا يجىء الالتزام عفويا متساوقا منسابا . علاقته بالعطاء الفنى لا تقوم مطلقا على القسر والتكلف والاكراه ولا تعترف ابدا بالمدرسة الوعظية . المباشرة[1]) .

ومن المهم جدا الربط فى قضية الالتزام بين الشكل والمضمون لان المعنى الشريف لا يناسبه سوى اللفظ الشريف وهذه قضية تحدث فيها نقاد العرب بافاضة . ومن قولهم فى ذلك ما ورد فى

---

(١) فى النقد الاسلامى المعاصر . د عماد الدين خليل .

صحيفة[1] بشر بن المعتمر في وصف الكلام البليغ حيث قال : (ومن اراغ معنى كريما فليلتمس له لفظا كريما فان حق المعنى الشريف اللفظ الشريف ومن حقهما ان تصونهما عما يفسدهما ويهجنهما وعما تعود من آجله أسوأ حالا منك من قبل ان تلتمس اظهارهما وترهن نفسك في ملابستهما وقضاء حقهما) .

وهذه مسألة يحتاج ايضاحها إلى شيء من البسط وان لم تكن خفية الا على اولئك الذين يمموا ضعيف القول وعاميته فيما يكتبون .

ومن البدهي ان نقول ان العامي ليس من شريف اللفظ ، لان وجوده منتف اصلا عما يتلمس فيه شريف اللفظ ويدعى اليه

وتلازم اللفظ والمعنى مسألة فرغ منها الناقدون العرب وخلاصة القول فيها ان اللفظ قالب المعنى ووعاؤه ، ولهم في ذلك تمثيل حسن حيث شبهوا المعاني بالجواري والالفاظ بالمعارض اى الحلى والحلل .

وهذا يعنى تلازم الأمرين تلازما لا انفكاك

---

(١) البيان والتبين لجاحظ ١/١٣٥ والعقد الفريد لابن عبد ربه ٤/١٣٩ والصناعتين لابى هلال العسكرى ص ١٣١ ، والعمدة لابن رتيق ١/٢١٢ .

فيه ، ولا يمكن ان يتصور وجود لفظ بلا معنى في كلام العقلاء ، كما لا يمكن ايصال المعاني بصورة متكاملة الا عن طريق اللفظ ، ولا حجة بما تُفهمه الرسوم والرموز والاشارات ونحوها . ثم ان الالفاظ لا تتساوى في آداء المعاني ، ومن هنا جاء قولهم ان المعنى الشريف لا يناسبه سوى اللفظ الشريف . وهذا المذهب لم يكن جديداً في اقوال نقاد العرب الاقدمين ، بل سبقهم على ذلك فصحاء العرب وخير من يستشهد بقوله في هذا امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه فلقد روى محمد بن سلام الجمحي في طبقاته[1] عن عيسى بن يزيد (بن دأب) باسناد له ، عن ابن عباس قال ، قال لي عمر : انشدني لاشعر شعرائكم .

قلت : من هو يا امير المؤمنين ؟ قال : زهير .

قلت : وكان كذلك ، قال : (كان لا يعاظل بين الكلام ولا يتبع وحشيه ، ولا يمدح الرجل الا بما فيه)

ارأيت كيف جمع - رضى الله عنه - اطراف

---

(١) طبقات فحول الشعراء . تحقيق محمود شاكر ج ١ ص ٦٢ .

الحديث فى هذا الموضوع فى كلمات موجزة معدودة ؟ ومن المعلوم ان امير المؤمنين ، الفاروق ، كان من اهل البصر باقوال العرب وبخاصة الشعر .

ولذا كان رضى الله عنه يحض على رواية حسن الشعر ويأمر بتأديب الابناء به لكونه يعلم مكارم الاخلاق ، وكان من المعدودين فى رواية الخبر والشعر ، كما كان من نقدة الشعر الذين حذقوا لفظه واسلوبه وفقهوا معانيه ، ولجلال مرتبته فى ذلك كان ادبه موضوع اطروحة علمية حضرت مناقشتها فى كلية اللغة العربية بالقاهرة منذ سبع سنين ولو كان المجال للحديث عن ادبه رضى الله عنه لوجدنا فيه خير غذاء لعقولنا وافكارنا ، فلعل فرصة تتاح لذلك إن شاء الله . لقد قلنا ان الاديب المسلم مطالب بالالتزام الاسلامى فى ادبه وان هذا الالتزام لا يحول بينه وبين رغباته وميوله ونزعات حسه وشعوره .

ولكى نزيد الامر ايضاحا اكثر نقول ان جميع الاجناس الادبية يمكن ان تكون داخلة فى اطار الالتزام الاسلامى ما لم يخالف فيها الاديب امراً

من اوامر الاسلام او نهياً من نواهيه . اما اذا فعل شيئاً من ذلك فانه يكون حينئذ مخالفا ، عليه اثم مخالفته ، لان ما أتى به من عمل قد خرج فيه عن الالتزام الاسلامى .

ودليل ذلك أن من يأتي مثل هذا لايظهره أمام كل الناس بل يحاول اخفاءه وستره ، وربما أتلفه بأى وسيلة ، ثم ان القادحين فيه كثيرا ما اتخذوا مثل هذا القول وسيلة للقدح فى صاحبه ، وهذا دليل آخر على ان المجتمع الاسلامي يرفض مثل هذا لأن الاسلام دين الخلق الفاضل والسلوك المستقيم .

إذن فالأديب المسلم يمكن أن يتخذ من جميع الأجناس الأدبية وسائل للتعبير عن إحساساته ومشاعره ويمكنه من خلالها ان يعالج جميع قضاياه وقضايا مجتمعه دون ان يحد بأى حد سوى عدم الخروج على ماتفرضه تعليمات الدين الحنيف الذى رسم أمثل السبل للنجاة فى الحياة الأولى والآخرة .

ان للأديب أن يرثى وان يتشوق وأن يمدح ويهجو وان يصف مشاهد الطبيعة والكون ،

وأن يتحدث عن قضايا أمته ومجتمعه لكن أفضل ذلك كله ماكان فى سبيل الاسلام دعوة وارشادا أو دفاعا وانتصارا ، وأن من يقف قوله على مثل هذا معدود بمشيئة الله من المجاهدين اذا نوى العمل فى سبيل الله ، ألم تر الى الصحابة رضوان الله عنهم كيف ابتدروا هذا السبيل حين ندبهم النبى صلى الله عليه وسلم الى ذلك بقوله : « مامنع الذين نصروا رسول الله بسيوفهم أن ينصروه بألسنتهم » فكان أن تسابق على ذلك ثلاثة من خيرة شعراء الأنصار رضوان الله عنهم أجمعين .

ولم يخل عصر من العصور من نماذج حية فى هذا السبيل حتى جاء العصر الحديث فوجدنا فحول شعرائه يسخرون ملكاتهم وأقلامهم فى سبيل الذب عن الاسلام والذود عن حياضه ونذكر من هؤلاء السادة الفضلاء الشيخ محمد عبدالمطلب وأمير الشعراء أحمد شوقى وشاعر العروبة والاسلام أحمد محرم وشاعر النيل حافظ ابراهيم ومحمد العيد الخليفة ووليد الأعظمى وحسين بستانة وعمر أبو ريشة وغيرهم كثيرون من شعراء العصر الحديث مثل

حسين عرب ومحمد حسن فقى ، وعبدالله بن خميس ، وأحمد ابراهيم الغزاوى ، و آخرون كُثر .

صحيح أن لبعض هؤلاء شيئا مما هو خارج اطار الالتزام الاسلامى ، نسأل الله لهم فيه العفو والمغفرة فهم ممن (خلطوا عملا صالحا و آخر سيئا عسى الله أن يتوب عليهم ان الله غفور رحيم)[1] .

وشعراء الأمة الاسلامية كغيرهم من أبناء المسلمين يقع الخطأ فى أعمالهم كما يقع فى أعمال غيرهم غير أنه عند أكثرهم يكون نتيجة غفلة أو غفوة ضمير فالخطأ يقع منهم كما يقع من غيرهم ، ولكنه فى قولهم أسير ولذا فان خطره أكبر لكونه أجرى على اللسان وأعلق بالأذهان ، ومن هنا يكون أبلغ فى التأثير .

« حجتنا فى قضية الالتزام الاسلامى » .

لقد نظر كثيرون من العلماء الى الشعر نظرة فيها شىء من تهوين امر الشعر ، ومن هنا رأوه امرا يزرى بالعالم وينقص من قدره ، وحجتهم

(١) سورة التوبة الآية ١٠٢

فى ذلك موقف القرآن الكريم والسنة المطهرة من الشعر ، ثم موقف الصحابة رضوان الله عنهم .

ونحن فى قضية الالتزام هذه نعتمد على ما اعتمدوا عليه ، لكن لانعمم ، بل نفصل الأمر حسب ماتقضى به الأدلة ، دون أن يكون فى قولنا مايخالف اتجاه العلماء أو يقضى بنقد ماأبرموا ، أو معارضته ، وانما نذهب ـ فى ذلك ـ مذهبا آخر فى التوجيه يسير فى السبيل الذى ساروا فيه رحمهم الله .

أ) فى سورة الشعراء[1] جاء قول الله تبارك وتعالى « والشعراء يتبعهم الغاوون ألم تر أنهم فى كل واد يهيمون ، وأنهم يقولون مالايفعلون ، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا وانتصروا من بعد ماظلموا » ..

ب) ونفى البارى تبارك وتعالى صفة الشعر عن رسوله صلوات الله وسلامه عليه ومنه قوله « وما علمناه الشعر وماينبغى له ان هو إلا ذكر وقرآن مبين »[2] وذلك حين وصفته قريش بأنه شاعر وأن مايأتى به شعر .

---

(١) الآية ٢٢٤ إلى آخر سورة الشعراء

(٢) سورة يس الآية ٦٩

جـ) وفى الحديث الشريف قال صلى الله عليه وسلم حين أعجبته مقالات وفد بنى تميم « إن من البيان لسحرا وان من الشعر لحكمة ».

د) وقال لئن يمتلىء جوف أحدكم قيحا حتى يريه خيرا له من ان يمتلىء شعرا هجيت به(١) .

هـ) وحين اشتد على النبى صلى الله عليه وسلم امر مقالات شعراء قريش فى هجائه وأصحابه استنهض شعراء الأنصار للذب عن رسول الله ونصرته بهجاء الذين هجوه وذلك فى أحاديث كثيرة منها ماروى عن عائشة رضى الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « اهجوا قريشا فانه أشد عليهم من رشق النبل » فأرسل الى ابن رواحه فقال اهجهم فهجاهم فلم يرض ، فأرسل الى كعب بن مالك ، ثم أرسل الى حسان بن ثابت فلما دخل حسان قال : آن لكم أن ترسلوا الى هذا الأسد الضارب بذنبه ثم دلع لسانه فجعل يحركه وقال : والذى بعثك بالحق لافرينهم فرى الأديم .

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « تعجل

---

(١) الاجابة : فيما استدركته عائشة على الصحابة ص ٦٧

فان أبا بكر أعلم قريش بأنسابها وان لى فيهم نسبا حتى يخلص لك نسبى ، فأتاه حسان ثم رجع فقال : يارسول الله قد خلص لى نسبك والذى بعثتك بالحق لأسلنك منهم كما تسل الشعرة من العجين » قالت عائشة فسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول :

« هجاهم حسان فشفى وأشفى »(١)

ولشرف هذا الموضوع وكونه سبيلا من سبل الجهاد اقيم له منبر فى ناحية مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلوه حسان واخوانه من شعراء الأنصار رضى الله عنهم جميعا ، والنبى صلى الله عليه وسلم ومن حوله أصحابه رضوان الله عنهم يسمعون مايقال من فوق ذلك المنبر .

و) وكان النبى صلى الله عليه وسلم يرتاح لسماح حسن الشعر اذ كان يسمع من الخنساء رضى الله عنها ويستزيدها بقوله « هيه ياخناس » .

وروى عن أبى هريرة أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أصدق كلمة قالها شاعر

---

(١) المصدر السابق .

قـول لبيد : « الا كـل شيء ماخـلا الله بـاطل »
أخرجه الشيخان .

ز) وورد ان عبـدالله بن عباس كـان يستمـع الشعر في الحرم المكي وحين نهى عمر حسانا عن انشـاد الشعر في المسجد قال لـه حسـان « كنت أنشده هنا من هو خير منك فسكت عمر رضي الله عنه .

والأحاديث والأخبار في ذلك كثيرة يكفينا ما أوردنا منها اذ القصد للتمثيل لا التقصي ، ولقد نظر العلماء الى ماورد في ذم الشعر ، ثم نظروا الى الذين امتهنوا سبيلا فوجدوا فيهم كثيرين من المتساهلين ، وبعض المتطرفين فـأخذوا ـ رحمهم الله ـ برأى سد الذريعة وهو كره المباح اذا خيف افضاؤه الى الوقوع في المحرم ، ومن هنا قال الامام محمد بن إدريس الشافعي :

ولولا الشـعـر بـالعـلمـاء يـزرى
لكـنـت اليـوم أشـعـر مـن لبـيـد

ولو أنهم ـ رحمهم الله ـ وازنـوا بين حسن الشعر وقبيحه لأحسنوا أكثر وإن كـان الامام الشافعي نفسه قد فعل هـذا بنظمـه كثيراً من

المواعظ والحكم والنصح والارشاد حتى كون ذلك ديواناً من الشعر مطبوعاً .

والقرآن الكريم فى ذمه الشعراء وشعرهم استثنى «الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً وانتصروا من بعد ماظلموا»

والحديث الشريف فى إحدى الروايات عن عائشة رضى الله عنها قصر الذم على ماهجى به المصطفى صلى الله عليه وسلم ، ومفهوم المنطوق هنا أن كل شعر خالف مفاهيم الاسلام هو من ذلك المذموم .

إن شأن الشعر بخاصة والفنون الأدبية بعامة كشأن التأليف فى العلوم الأخرى يحدد لفظها ومضمونها موقعها فى فكرنا الاسلامى ، والانحراف عن الطريق السوى لم يكن من خصوصيات الشعراء والادباء وحدهم ، وإنما يقع لهم فى ذلك مايقع لغيرهم .

وإذا كان الشعر قد استخدم وسيلة شر عند بعضهم ، فأنه قد استخدم ـ ايضا ـ وسيلة خير عند البعض الآخر ، وأكثر ماكان ذلك فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم ثم فى العصر الحديث هذا العصر الذى شهد طفرة عجيبة فى هذا

الميدان ، لولا مايعترى بعض شعرهم من غلو ومبالغات .

صور من الالتزام الاسلامى فى الأدب :

ألف العرب فى جاهليتهم طرفا من التعبير عن مقاصدهم كان فيها ماهو من مرذول القول لفظاً ومعنى ، ومع كون النبلاء منهم يترفعون عن مثل هذا الا أنه يجرى فى قولهم منه مايجرى ، امثال ذلك قول زهير بن أبى سلمى :

وما أدرى ولست أخال أدرى
أقوم آل حصن أم نساء

وبعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم داعيا إلى كل فضيلة ، ومحذراً من كل رذيلة وبدأ الصحابة رضوان الله عنهم يتتابعون على طريق الحق مؤتمين برسول الاسلام عليه افضل الصلاة والسلام فنزعوا عن كل ماهم فيه من طرق الضلال .

ولذا نجد قولهم يأتى على جانب كبير من الالتزام لفظاً ومعنى بل إنك لاتكاد تجد مايخرج عن الالتزام الاسلامى الامانذ فيما ندر من

أشعارهم التى نظموها فى بداية اسلامهم رضى الله عنهم أجمعين ، ومنه ماتجده فى مقدمة قصيدة كعب بن زهير بن أبى سلمى التى نظمها فى الاعتذار الى الرسول عليه الصلاة والسلام وهى (بانت سعاد) المعروفة بالبرودة وباللامية التى أقبل عليها الشعراء معارضين ومشطرين ومخمسين ومسدسين وهكذا ، كما اهتم بها الشراح والدارسون . ومع كونه حديث عهد بما هو فيه فان لاحد شيوخنا فى هذا الغزل رأيا ، فيه توجيه حسن ، فلقد قال الاستاذ الدكتور عبدالسلام سرحان :

وسعاد فى هذه القصيدة فتاة خيالية افترعها خياله وفراها تصوره ليبدأ على حبها انشاءه ويوالى فى ذكرها انشاده ويرتبع فى مرابعها بخير تقديم على عادة الشعراء فى شعرهم القديم ، ولكن الملاحظ أنه وصفها بعدم الولاء ورماها بعدم الوفاء وتحدث عن أنها هجرته وقطعت حبل وصله وأبلت أسباب وُده ، واختفت عنه فى مكان جد بعيد لايمكن الوصول إليه إلا على ظهور العتاق النجيبات المسرعات فى السير المغذات فى الرحيل ، ثم انتقل بعد ذلك الى وصف

أمله فى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعفو عنه ويغفر زلته ، ويؤمنه على سعاد التى كنى بها - فيما أرى - عن راحته وهناءته التى افتقدها زمنا طويلا فكانت تهرب منه ، وتفر أمامه وتبعد عنه فيحاول أن يركب إليها سفائن الصحراء ويتحمل فى سبيلها كل عناء علّه يظفر بها أو يتقرب منها ويمضى بوعد لديها أن تلقاه ، ولكنها ظلت منه نافرة عنه مغضية ، وعليه غاضبة حتى وجدها أخيراً فى طريق الأمل والرجاء ، وعرف أنها تقيم لدى سيد الخلق صلوات الله وسلامه عليه ..

فتقدم اليه وقدم بين يديه تلك الخريدة الفريدة التى كانت الثمن الوحيد للاتصال بالحبيب البعيد . ؤمنه ماتجده فى النسيب العفيف الذى تجده فى مقدمات بعض قصائدهم مثل ميمية حسان رضى الله عنه التى مطلعها :

تبلت فؤادك فى المنام خريدة
تسقى الضجيع ببارد بسام

وجاء عهد بنى امية وكان من اشتداد الصراع بين الأحزاب المختلفة فكان ماكان من

تهاج تطرف فيه بعضهم وظهر بعض الماجنين من الشعراء مثل العرجي والاحوص وبن أبى ربيعة ، وامتد سريان هذين التيارين حتى جاء العصر العباسى حيث انضم لهما تيار ثالث كان أخطر وأشر وهو تيار الالحاد والزندقة الذى ظهر أول ماظهر فى شعر بشار بن برد الى ماكان من افراط كثيرين من شعراء ذلك العصر فى شعر الخلاعة والمجون فاختل توازن الالتزام الاسلامى فى الشعر اختلالا ملحوظاً وبخاصة فى شعر شعراء المدن .

غير أنك ترى صور الالتزام الاسلامى واضحة مشرقة فى جل شر الفحول مثل أبى العتاهية ، وأبى تمام والبحترى والمتنبى وغيرهم كثيرون .

فأما فى شعر أبى العتاهية فأمر لايحتاج الى تمثيل .

وأما من قول أبى تمام فمنه قصيدته فى فتح عمورية وقصيدته فى مدح المعتصم التى مطلعها :

رقت حواشى الدهر فهى تمرمر
وغدا الثرى فى حليه يتكسر

وفيها أقام وصف الربيع مقام النسيب فأجاد وأبدع وأتى من صور الجمال بما هو أروع ، فمحى شبهة الذين أرادوا سلب شعره سمة الاشراق والوضوح لكلمة قالها عنه قائل فرددها بعده الناقدون ومؤرخو الأدب ، ومن العجيب أنهم يستشهدون بهذه القصيدة فيما يستشهدون به من شعره ، ثم لايفطنون إلى مافيها من روعة الفن والجمال ، ووصف الحقيقة بما ينحسر دونه الخيال ، ألم تر الى قوله فى الأبيات الآتية كيف يشهد بما نقول شهادة لاتترك للتردد مجالا :

أضحت تصوغ بطونها لظهورها
نوراً تكاد له القلوب تنور
من كل زاهرة ترقرق بالندى
فكأنها عين عليه تحدر
تبدو ويحجبها الجميم كأنها
عذراء تبدو تارة وتخفر
حتى غدت وهداتها ونجادها
فئتين فى خلع الربيع تبختر
مصفرّة محمرة فكأنها
عصب تيمّن فى الوغى وتمضّر

من فاقع غض النبات كأنه
درر يشقق قبل ثم تزعفر
أوساطع في حمرة فكأنما
يدنو اليه من الهواء معصفر
صنع الذى لولا بدائع لطفه
ماعاد أصفر بعد إذ هو أخضر

وأمثلة ذلك كثيرة فى ديوانه ، ومما أردد منه فى باب الوعظ والزهد قصيدته اليائية ، وهى من جميل قوله ومما ورد فى صدرها :

ألم يأن تركى لاعلىّ ولا ليا
وعزمى على مافيه إصلاح حاليا
وقد نال منى الشيب وابيض مفرقى
وغالت سوادى شهبة فى قذاليا

ومنه قصيدته الفائية التى كتبها ردا على جواب أتاه من ابى صالح بن عمار ، وفيها يقول :

وشاعراً لايكف النصف غضبته
ان هز ، والليث يرضى حين ينتصف
تعيبنى بهنات لست أعرفها
منى ، وأنت بها جذلان معترف

لاتجمعن علينا ردة وبذىً

قول ، فذلك سوء الكيل والحشف

مالى وللراح تدعونى لاشربها

ولى فؤاد بشىء غيرها كلف

ان التزاور فيما بيننا خطر

والأرض من وطأة البرذون تنخسف

إذا اجتمعنا على يوم الشتاء فلى

هم بما أنا لاق حين أنصرف

وفى القرنين السادس والسابع الهجريين نشط الصليبيون فى محاربة الاسلام والمسلمين وبدأ الغزو الصليبى زحفه على بلاد العرب والاسلام وكان ماكان من هجمات ابلى فيها المسلمون بلاء حسنا توج بالهزائم التى الحقت بالصليبين على يد ابطال الاسلام بقيادة عماد الدين زنكى ونور الدين محمود ، وصلاح الدين الايوبى وامثالهم من ابطال الاسلام ، وكان للأدب شرف الاسهام فى هذا الميدان المقدس ، ومن هنا وجدنا صور الالتزام الاسلامى تتجلى مشرقة وضاءة فى جل ماكتبوا على نحو لم يكن فى القرون الاربعة التى سبقتها ومنه قول العماد الاصفهانى الكاتب وهو من المكثرين فى ذكر

انتصار جيوش المسلمين فى موقعة حطين بقيادة صلاح الدين :

يـايـوم حـطين والابـطال عـابـسـة
وبـالعجاجـة وجـه الشمس قـد عبسـا
رأيـت فيـهـا عـظيم الكـفـر محـتقـرا
مـعـفـرا خـده والأنـف قـد تـعـسـا
يـاطهر سيف بـرى رأس البـرنس فقد
أصـاب أعـظم من بـالشـرك قـد نجسـا
عـرى ظبـاه مـن الأغـمـاد مـهـرقـة
دمـا مـن الشـرك أرداهـا بـه وكـسـا
مـن تسيـفـه فى دمـاء القـوم منـغـمس
من كـل من لم يـزل فى الكفـر منغمسـا
أفـنـاهم قـتلهـم والأسر فـانتـكـسـوا
وبـيـت كـفـرهم مـن خبـثـهـم كـنـسـا

ولعل شيوخ المدائح النبوية والاقبال عليها فى ايام المماليك ومابعدها كـان نتيجة لمـواقف الشعراء من الغزو الصليبى فى المشرق العربى ثم بلاد الاندلس التى لم يقيض الله لها ابطالا كنور الدين وصلاح الدين ولذا كان ماكـان من ضيـاع بلاد ورفت فيهـا افياء حضـارة العرب والمسلمين ثمانية قرون من الزمان . وعرف من

الانـدلسيين علمـاء وقفوا شعـرهم عـلى هـذا السبيل ـ اعنى الالتزام الاسلامى ـ مثل البيرى وبن خاتمة .

ومنهم ابو البركات محمد بن الحاج البلفيقى وهـو معدود فى المجيـدين من شعـراء القـرن السابع بالاندلس ومن المكثرين وقد روى له ابن الخطيب فى الاحاطة جملة صالحة من الشعـر الجيد الرصين ، منه قصيدة بناهاعلى حوار بينـه وبين نفسه دعاها فيـه الى العفة والنـزوع الى رضا الله الذى لايفتح ابوابه الا الزهد والاقبال على العبادة .

يقول فى مطلع هذه القصيدة :

تـأبـى شجـون حـديـثـى الافـصـاح
اذ لا تـقـوم بـشـرحـه الألواح
قـالت صـفيـة اذ مـررت بـهـا ضحـا
أفـلا تـنـزل سـاعـة تـرتـاح
فـأجـبـتـهـا لولا الرقـيـب لكـان لى
مـاتـبـتـغـى بـعـد الغـدو رواح
قـالت وهـل فى الحـى حـى غـيـرنـا
فـاسمـح فـديتـك فـالسمـاح ريـاح

فأجبتها ان الرقيب هو الذى
بيديه منا هذه الارواح

وهو الشهيد على موارد عبده
سيان ما الاخفاء والافصاح

ولقد اتصل نظم الشعراء فى المدائح النبوية على ماقى بعضها من خروج على مارسمه الاسلام من صفاء العقيدة ونقائها من شوائب المبالغات والتوسلات ، وجاء العصر الحديث وفيه نشط الاستعمار لاستعباد العالم واسترقاقه ، وتصارعت على ذلك قوى الشر فى الشرق والغرب فوقف الادباء بسلاحهم فى وجه تلك القوى ونال كثيرين منهم مانالهم فى ذلك من أذى ايسره السجن والتشريد ، فانداحت دائرة الالتزام الاسلامى فى الادب نثرا وشعراً وبرز فى الميدان من الفحول مثل : مصطفى لطفى المنفلوطى ، وعلى يوسف ، وعبدالرحمن الكواكبى ، ومصطفى صادق الرافعى ، ومحب الدين الخطيب ، وآل قطب سيد ومحمد والاستاذ الدكتور محمد محمد حسين .

أما الشعراء فنصيبهم فى ذلك أوفر ، وسهمهم

امضى وأشهر ، وقد اشرنا الى بعض اسمائهم سلفا .

وكان فى هؤلاء الفضلاء من وقف فنه على هذا الميدان كمصطفى لطفى المنفلوطى ، واحمد محرم ، ولا نود ان يفهم من قولنا هذا قصر الالتزام على الدفع عن الاسلام والوقوف فى وجه اعدائه رغم كون هذا اشرف ميدان واسماه ، وانما نمد رواقه ليشمل كل شعر سلم مبناه ومعناه من شائبات الخروج عن مارسمته مفاهيم الاسلام ومن هذا الأخير قول حفنى ناصف من نونيته التى عادت بى الى ايام الدراسة الأولى فلقد كانت مما قرر علينا فى عام ١٣٧١هـ ، وكان قد نظمها بمناسبة مضى ربع قرن على انشاء الجمعية الخيرية الاسلامية بمصر قال فى صدرها :

اليوم اوفت على خمس وعشرينا
فاستقبلوا عيدها الفضى ميمونا
وهنئوا فقراء المسلمين به
وصافحوا بيد البشر المساكينا
وعللوهم بآمال مفرحة
فطالما سرت الآمال محزونا

لولا الأماني فاضت روحهم جزعا
من الهموم وأمسى عيشهم هونا
واليأس يحدث في اعضاء صاحبه
ضعفا ويورث اهل العزم توهينا
وتخرس البلبل الصداح سورته
وتسلب الذلق المنطيق تبيينا

ثم التفت الى الأغنياء وارباب رؤوس الأموال فأمرهم بالزكاة وخوفهم من المصير البشع ان هم فرطوا في حق الله ولم يخرجوا زكاة اموال استخلفهم الله عليها ، فقال :

فبادروا بزكاة المال ان بها
للنفس والمال تطهيرا وتحصينا
ألم تروا ان اهل المال في وجل
يخشون مصرعهم الا المزكينا
فهل تظنون ان الله اورثكم
مالا لتشقوا به جمعا وتخزينا
او تقصروه على مرضاة انفسكم
وتحرموا منه معترا ومسكينا
ماانتموا غير قوام سيسألكم
الهكم عن حساب المستحقينا

انـــتــم خــلائــفــه فى الأرض الزمــكــم
ان تعمــروهــا وتفتـنــوا الا فــانيـنــا
ولن تــنــالوا نصيبــا مــن خــلافـتــه
الا بـــأن تــنــفــقــوا مــمــا تــحــبــونــا

اما ادب ابناء هذه البلاد فـان الخروج عن حدود الالتزام الاسلامى فيه قليل جدا ، ثم هو عند نفر يسير معدود منهم ، كان يجب الا يوجد مع قلته ولا نريد ان نذكر ـ فى هذا ـ اسماء كى لا يعـد ذلك علينا من بـاب التشهـير . ولمـا كـان الالتزام الاسلامى من اهم السمات الواضحة فى ادب ابناء بلادنا المملكة العربية السعودية فانه لايحتاج الى التدليل عليه بالأمثلة والنماذج .

واذا كانت افياء الالتزام الاسلامى فى الأدب قد انداحت فى هذا العصر على نحو لم يسبق له نظير فى عصور التاريخ العربى ، فانه قد شهد الوانا من الاباحية والالحاد فى القول على نحو لم يسبق له مثيل ايضا حتى لدى بشار وابى نواس وابن سهل وابن هانىء وامثـالهم من ملاحـدة الشعراء وفساقهم .

ومما يبعث على الضجر والسخرية معا ان كثيرين من شباب زماننا قد اتخذوا من اباحيي هذا الزمان وملاحدته اساتذة يأتمون بهم ، ويترسمون طرقهم فى الأشكال والمضامين الأدبية ، بل ويعدون ذلك من باب الحرية الأدبية ، فمتى كانت الفوضى نظاما ، والفساد حرية .

ولو ان امرءا وسعه سبيل فساد ، لما وسع ذلك ابناء هذه البلاد .. ولقد وقف المخلصون الأوفياء من اساتذة هذا العصر فى وجه المتطرفين الملحدين والخلطاء الماجنين ، يصدون باطلهم ، ويزيفون بهرجهم ، ويشنعون بهم جزاء ما افسدوا فى عالم الفكر والأدب ، فكتب فى ذلك الرافعى والعقاد والمازنى وغيرهم .

وأقرب من يستشهد بقوله من العلماء الدكتور بدوى طبانة حيث يقول :

« فقد هان على بعض النفوس ان تكشف سوءتها ، وتفصح عن مخازيها استهانة بكرامتها ، وتحللا من القيم والمبادىء

الاخلاقية ، واستهتارا بحقوق المجتمعات الانسانية فى الحفاظ والصيانة »[1] .

□ كلمة اخيرة :

[١] لقد عرفت ان الالتزام فى الأدب هو ان يلتزم الأديب فى فنه اتجاها معينا يقف فنه عليه ، ويوجه فكره اليه ، متفانيا فى تحقيق هدفه ، وبلوغ غايته حتى صار لدى بعضهم الزاما ، وان مذهب الأدب للحياة ان هو الا نتيجة حتمية للالتزام صيرت الأديب الى ان يكون غيريا .

[٢] وان مايقابل الالتزام هو التخلص من ضوابطه التى عدوها قيودا تضنى فكر الأديب ، ولذا طالبوا بأن يخلص الأديب لفنه الذى يجب ان ينطلق فيه ـ اولا ـ من ذاته باحثا عن صور الجمال التى تجلب المتعة الروحية واللذة النفسية والشعورية له ، ثم لقراء ادبه ، فاذا تحقق فيه شىء من المنفعة فانه مقبول ، وان لم يكن مقصودا لذاته .

---

(١) قضايا النقد الادبى . دكتور بدوى طبانة (١٢٩ ـ ١٣٠)

[٣] اما الالتزام الاسلامى فانه يمزج هذا بذاك ، ولا يوجه الا وجهة معينة يفرض عليه وقوف فنه عليها ، وانما يجعله حرا طليقا فى التعبير عن ذاته وغيره ، ولا يفرض عليه سوى مايزين عمله ويجمّل فنه ، ويقوى امله فى مستقبل افضل له ، ولمن ائتم به واقتفى ، وهو عدم الخروج على تعاليم الدين الحنيف ، وما سن من ضوابط فى الاعتقاد ، والعبادات ، والمعاملات والأخلاق والعادات والسلوك .

وهذا مذهب فى الأدب يؤاخى بين الحقيقة والخيال ، والعاطفة والجمال على نحو يتيح للأديب تصدر مراتب القيادة والريادة .

ثم هو مذهب ليس بالجديد فى عالم الأدب العربى الذى نادى كثير من رجاله باعطاء الأديب حريته فى التعبير ، من ذلك ماورد فى احدى رسائل ابى بكر الخوارزمى حيث قال (وماعلمت انى اعيش حتى اصادر على اللسان ، واسلف الشكر قبل الاحسان . وقد كنت رأيت حاكما يحجر على يتيم او معتوه فى وفره ، ولم ار اميرا يحجر على كاتب فى كتابته ، او على شاعر فى شعره . وانما الشعر ـ ايد الله

السيد ـ فرس جامح ، ان منع عن سننه قطع ارسانه ، واستلب عنانه ، فشقى به سائسه ، وهلك معه فارسه .. وانما هو ماء سارب ، بل سيل راعب ، اذا سد عليه طريقه خرق فى الأرض خرقا ، وجعل لنفسه طريقا بل طرقا ، وما أشبه من اكره الألسن على مدحته ، الا بمن اكره القلوب على محبته .) ..

اما حرصهم على ان يكون الأديب صاحب خلق ، ودين ، وسلوك قويم ، وفكر سليم ، فذلك ماتجلى فيما ، كتب بن قتيبه ، ثم ماروى عن عمرو بن عبيد فى المحاورة التى جرت بينه وبين حفص بن سالم فيما رواه الجاحظ ومنها :

ـ ما البلاغة ؟

ـ مابلغ بك الجنة ، وعدل بك عن النار ، ومابصرّك مواقع رشدك وعواقب غيك ..

قال السائل ـ ليس هذا اريد !

قال : من لم يحسن ان يسكت لم يحسن ان يستمع ، ومن لم يحسن الاستماع لم يحسن القول

قال : ليس هذا اريد !

قال : قال النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ « انا

معشر الأنبياء بكاء » اى قليلو الكلام ، ومنه قيل : « رجل بكىء » . وكانوا يكرهون ان يزيد منطق الرجل على عقله .
قال : ليس هذا اريد !
قال : كانوا يخافون من فتنة القول ، ومن سقطات الكلام ، مالايخافون من فتنة السكوت ، ومن سقطات الصمت .
قال السائل : ليس هذا اريد !
قال عمرو : فكأنك انما تريد تخير اللفظ فى حسن الافهام !
قال : نعم
قال : انك ان اوتيت تقرير حجة الله فى عقول المكلفين ، وتخفيف المئونة على المستمعين ، وتزيين تلك المعانى فى قلوب المريدين ، بالألفاظ المستحسنة فى الآذان ، المقبولة عند الأذهان ، رغبة فى سرعة استجابتهم ونفى الشواغل عن قلوبهم ، بالموعظة الحسنة على الكتاب والسنة ، كنت قد اوتيت فصل الخطاب ، واستحققت على الله جزيل الثواب !» .

وكما دَعُوا الى الالتزام الدينى والأخلاقى والسلوكى ، دعوا الى نبذ كل ما يخالف ذلك ،

ومن هنا حمل العارفون منهم على ابى نواس ، وابن سهل الاندلسى وامثالهما من الذين شاع فى ادبهم التبذل والتّهتك والمجون ، بل والالحاد ومن امثلة قولهم فى ذلك ماورد عن ابى بكر محمد بن القاسم الانبارى حيث قال مخاطبا ابا العباس بن المعتز :

« جرى فى مجلس الأمير ذكر الحسن بن هانىء والشعر الذى قاله فى المجون .

وأنشده وهو يؤم قوما فى صلاة ، وهو ان لكل ساقطة لاقطة ، ولكل كلام رواة ، وكل مقول محمول .

فكان حق شعر هذا الخليع الا يتلقاه الناس بألسنتهم ولا يدونونه فى كتبهم ولا يحمله متقدمهم الى متأخرهم ، لأن ذوى الأقدار والأسنان يجلون عن روايته ، والأحداث يغشّون بحفظه ، ولا ينشد فى المساجد ولا يتجمل بذكره فى المشاهد ».[1]

وأقوالهم ـ رحمهم الله ـ فى هذا غير معدودة ، ومواقفهم فى صد هذا الباطل والتشهير به

---

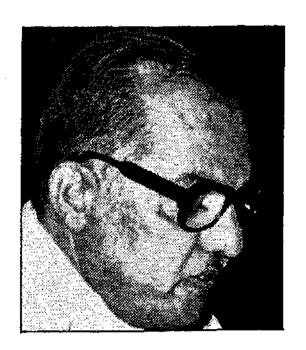
(١) جمع الجواهر للحصرى (٣٣)

مشهود ، يكفينا من بحرها الزاخر ماأوردنا ، اذ القصد فى ذلك التدليل على انه كان غريبا فى فكر امتنا الاسلامية ،تنكره طباعهم، وتأباه اذواقهم ثم ان فى اقوالهم تلك دعوة الى الالتزام الاسلامى نسير فيها على اثرهم ، ونأتم بفكرهم ، متلمسين سبل الهداية والرشاد لنا ولكم وللمسلمين اجمعين ..

وصلى الله على محمد وعلى آله واصحابه والتابعين له باحسان الى يوم الدين .

جدة فى يوم الثلاثاء
٢٥/٦/١٤٠٤هـ

* * *



● الاساذ الدكتور احمد أنور على بدر

الجنسية : مصرى
تاريخ ومحل الميلاد : ١٠/١٠/١٩٢٩ ـ المنصورة ـ ج . م . ع
الحالة الاجتماعية : متزوج ولى ابنة وولد .
الوظيفة الحالية :
استاذ المكتبات والمعلومات ـ كلية الآداب جامعة الملك عبدالعزيز / جدة ـ ١٩٨٢م ـ ١٤٠٢هـ
الوظائف السابقة :
استاذ مناهج بحث علمي . وعلم المعلومات
(١٩٧٨ ـ ١٩٨٢) : كلية التجارة . جامعة الكويت (قسم التامين والاحصاء) ومستشار مكتبات الجامعة (٧٨ ـ ٨٠) ومنتدب للتدريس بقسم علوم المكتبات (معهد التربية للمعلمين والمعلمات ـ وزارة التربية) فى نفس الفترة .
(١٩٧٥ ـ ١٩٧٨) : استاذ علم المكتبات والمعلومات ـ قسم المكتبات والوثائق كلية الآداب جامعة القاهرة . ومنتدب لكلية الاعلام (نفس الفترة) لتدريس مادتى : الاعلام الدولى ـ الرأى العام والدعاية .

(١٩٧٠ ـ ١٩٧٥) : مستشـار المعلومـات والمكتبـات ـ ادارة المكتبـات ـ جامعـة الكـويت وتـدريس مـادتي . طرق البحث العلمي . والراى العام والاعلام كليـةالتجارة ـ قسم العلوم السياسية ـ جامعة الكويت .

(١٩٦٦ ـ ١٩٧٠) : مدير ادارة المكتبات ـ جامعة الكويت .

(١٩٥٢ ـ ١٩٦٦) : امين مكتبـة ثم مـدير المكتبـة العلميـة المركزية ـ المركـز القومي للاعـلام والتوثيق ـ المـركز القـومي للبحوث ـ اكاديمية البحث العلمي والتكنولوجيا القاهرة ـ ج . م . ع

المؤهلات : ١ ـ بكالوريوس العلوم (كيمياء وجيولوجيا) كلية العلوم جامعة الاسكندرية سنة ١٩٥٢م ..

٢ ـ الدبلوم العالى فى التحريـر والترجمـة والصحافـة ـ كلية الآداب جامعة القاهرة سنـة ١٩٥٥ (وهو لمـدة ثلاث سنـوات ومعادل للماجستير) .

٣ ـ ماجستير فى علوم المعلومـات والمكتبات من جـامعة كيس وسترن ريزرف ـ كليفـلاند ـ او هـايو ـ امـريكا ـ ينـاير عـام ١٩٦١م .

٤ ـ دكتوراه فى علم المعلومات والمكتبات (الاعلام العلمى مـع تخصص مساند فى العـلاقات الدوليـة) جامعـة كيس وسترن ريزرف ـ كليفلاند ـ اوهايو ـ امريكا ـ يناير سنة ١٩٦٢م .

بعثة اليونسكو : بعثة تدريبية فى مجال المعلومات والاتصـال والمكتبات فى هولندا والسويد والنرويـج وفرنسـا (لمدة ستـة اشهر) عام ١٩٥٨م .

الخبرات والانشطة :

١ ـ عضو جمعية المكتبات المصرية وعضو فى جمعية المكتبات الامريكية المهنية .

٢ ـ مستشار ادارة التعبئة العامة (ج . م . ع) مشروع حصر الكفايات العلمية (١٩٥٧ ـ ١٩٦٠ ثم ١٩٦٣ ـ ١٩٦٦)

٣ ـ مستشار المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (الجامعة العربية) ادارة التوثيق والمعلومات (١٩٧٥ ـ ١٩٧٨) .

٤ ـ مستشار مركز التنظيم والميكروفيلم ـ مؤسسة الاهرام (١٩٧٦ ـ ١٩٧٨م) .

٥ ـ المندوب الرسمي أو عضو وفد ممثلا لمصر ثم الكويت فى مؤتمرات عالمية واقليمية وعربية عديدة فى مجالات التوثيق والمكتبات والمعلومات والتى عقدت فى القاهرة ـ بغداد ـ الكويت ـ دمشق ـ تونس ـ واشنطن ـ باريس ـ موسكو (١٩٥٥ ـ ١٩٧٥م) .

٦ ـ نائب رئيس لجنة النشر والاعلام العلمى ـ اكاديمية البحث العلمى والتكنولوجيا (١٩٧٧) لجنة الدولة .

٧ ـ شارك فى ندوات ودورات تدريبية عديدة داخل وخارج ج . م . ع وعلى الاخص الدورات التى نظمتها هيئة اليونسكو الدولية . والمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم والمركز الاقليمى للعلوم الاجتماعية (القاهرة) والمنظمة العربية للمواصفات والمقاييس واتحاد الاذاعات العربية والمركز العربى للتقنيات التربوية ومركز التنظيم والميكروفيلم لمؤسسة الاهرام (١٩٥٧ ـ ١٩٨١) .

٨ ـ نائب رئيس والمنسق الرسمي لجماعة التعاون المصرى الامريكى المشترك فى المعلومات العلمية التكنولوجية واللجنة المصرية الامريكية المشتركة للتعاون فى مجال البحث ، التكنولوجيا والتنمية (اكتوبر ١٩٧٥ الى مارس ١٩٧٨م) .

الحمد لله الذى علم بالقلم ، علم الانسان مالم يعلم والصلاة والسلام على رسوله الكريم النبى الأمى الذى علم الدنيا الحكمة والكتاب .

أشكركم أجمل الشكر على تشريفكم هذه المحاضرة ، وأشكر المسؤولين فى النادى الأدبى بجدة ، وأخص بالذكر سعادة الاستاذ : عبدالفتاح أبومدين رئيس النادى ، وكذلك الاستاذ الكريم / محمد على قدس الذى شرفنى بالتقديم لحضراتكم .

وبعد ، فموضوع هذه المحاضرة هو « الاسلام ومفاهيم علم المكتبات والمعلومات وهدف المحاضرة الاساسى منها : هو الاسهام الايجابى ، وان كان اسهاما متواضعا فى مجال الربط بين العلم والدين الاسلامى .

لقد أوضح لنا العديد من المختصين فى

مجـالات العلم المختلفـة ، الطبيـة والفلكيـة والطبيعية والاجتماعيـة وغيرهـا ان الحقائق العلميـة ، والتـى لم نعـرفـهـا الا فى العصر الحديث ، هذه الحقائق يؤيدها القرآن ، وجاء بها نور الاسلام الذى اشرق على الدنيا منذ اكثر من أربـعة عشر قرنا من الزمان .

وتسعى هذه المحاضرة ، وربما كمحاولة غير مسبوقة الى ايجاد حلقات الوصل والربط بـين القـرآن ومفاهيم علم المكتبـات والمعلومـات ، ولعـل هذه المحـاضـرة ان تنـطلق وتستجيب كذلك ، لتوصية المؤتمـر العالمى الأول للتعليم الاسـلامى ، والذى عقد بمكـة المكرمـة (عـام ١٣٩٧ هـ ١٩٧٧ م) والذى أوصى البـاحثـين والدارسين فى البلاد السلامية بتدريس العلوم المختلفة تحت مظلة المنهاج الاسلامى .

وغـايتنا جميعـا من هـذا كله ان نعيش فى رحاب الله وأن ندعو اليه ، وأن نـردد كلماتـه « ومن أحسن قـولا ممن دعا الى الله ، وعمـل صالحا ، وقال اننى من المسلمين » وينبغى أن أشـير فى البداية الى أن الانسـان يكتشف من المعـرفة والعلم ، فى كـل يـوم جـديـد ، شيئـا

جديدا ، وعلى قدر علم الانسان الذى يتوصل اليه يستطيع ان يفهم آيات القرآن عن نفسه وعن الآخرين وعن خلق الله فى الأرض وفى السماء . أى أننا مهما أوتينا من علم ، فلن نستطيع أن نصل الى كل مافى النص القرآنى من علم ، فالعلم الالهى لا يمكن ان يحيط به انسان على ظهر هذه الأرض وسيظل الأمر كذلك إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها . وسيظل مع ذلك التفسير العلمى واجبا على كل متخصص قادر على ان يدلى بدلوه فى هذا المجال ، دفاعا عن القرآن ، امام اتهامات واباطيل اعداء الاسلام الذين يفترون عليه الكذب . وانه لا يؤيد العلم ، وان العلم يؤيده ، فضلا عن ان الله سبحانه قد أمرنا بالتفكير فى خلقه وتدبر قرآنه .

وستتناول المحاضرة المفاهيم التالية :

اولا : التوحيد ووحدة المعرفة

ثانيا : القراءة والكتاب فى الاسلام .

ثالثا : مناهج البحث العلمى والقرآن الكريم

رابعا : المعلومات والقيم الانسانية

خامسا : من المعرفة الى الحكمة ودرس القرآن العظيم

أولا : التوحيد ووحدة المعرفة

الركيزة الأولى للاسلام ، هى شهادة ان لا اله الا الله ، أى التوحيد ، واذا كان كل فرع من فروع العلوم أو الفنون ، يقودنا الى ان نسبح بحمد الله ووحدانيته ، لأن هذا الخلق لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كبيرا ، فان علم المكتبات والمعلومات ، فى دراسته لتركيب العلوم والمعارف المختلفة ، وفى دراسته لتصنيف العلوم والآداب وتقسيمها وتحليلها قد أثبت بالدليل تلو الدليل ، وحدة المعرفة الانسانية ، وتزاوجها وارتباطها بعضها ببعض ، مما يدل على أن منشئها هو الخالق الواحد العظيم . واذا كان تاريخ العلم والأدب ، قد شهد صراعا بين المتعصبين للثقافة العلمية التكنولوجية ، والمتعصبين للثقافة الاجتماعية الانشائية ، فان علامات تزاوج الثقافتين ، قد اقتربت شيئا فشيئا مع زيادة المعارف فى كل من الثقافتين . كما أصبح المنهج

العلمى الصحيح للدراسة والبحث يجمع التفكير الاستقرائى اللازم لتجميع الجزئيات والحقائق (وهو ما يميل اليه العلماء) وبين التفكير الاستنباطى المنطقى ، الذى يضع هذه الحقائق فى اطارها المنطقى الصحيح (وهو ما يميل اليه الفلاسفة وأهل الأدب والدراسات الانسانية) .

لقد التحم علم المكتبات والمعلومات بهذه المشكلة أكثر من غيره من العلوم ، لأنه العلم الذى تمتد حدوده لتتصل بمختلف العلوم والفنون والآداب ، وليقوم بتصنيفها وترتيبها وتحليلها من أجل تقديمها لطالبيها ، بطريقة اكثر إفادة وتنظيما .

ويمكن لنا فى هذا المقام ، أن نشير الى بعض الأمثلة من التصنيفات المستخدمة فى علوم المكتبات والمعلومات ، ولعل هذه الأمثلة ، أن توضح لنا ظاهرة تكامل المعرفة ووحدتها فعلم النفس مثلا قد وضع فى تصنيف ديوى العشرى الشهير مع الفلسفة فى أول الأمر ، باعتبارها أم العلوم كما يقول البعض ، ثم أصبح علم النفس

جزءا متميزا برقم خاص فى العلوم الاجتماعية فى نفس نظام التصنيف العشرى ، ثم يأتينا مرجع المراجع الامريكى الشهير شيهى (SHEEHY) ليضع علم النفس مع العلوم الطبية ومع علم الطب النفسى PSCHIATY (اى ان احد فروع العلوم الانسانية قد انتقل الى العلوم الاجتماعية ثم التحم مع العلوم التطبيقية) كما تصنع تصانيف عديدة الجغرافيا (وخصوصا الجغرافيا الطبيعية) مع الجيولوجيا والأولى ضمن دراسات الآداب عادة ، والثانية ضمن دراسات العلوم ومع زيادة المعارف كما قلنا زاد التزاوج بين فروع المعرفة ، واصبحنا نسمع عن الكيمياء الحيوية (كتزاوج بين الكيمياء وعلم الحياة) . والفيزياء الحيوية ، والاحصاء الطبى والحيوى ، والفيزياء الرياضية بل والهندسة الطبية .. الخ .. أى أننا نلاحظ مع زيادة المعارف ، عملية تزاوج بين فروع العلوم المختلفة وتخليق فروع وعلوم جديدة .. وهكذا . بل وأكثر من هذا كله ، فقد يعجب دارسو تاريخ العلوم والفنون ، ان معظم اشكال الطائرات والدبابات والغواصات كانت فى

البداية ، تصورات فنان ، أو خيـال رسام ، أو ابداع قصصى أو كاتب أو أديب .

ان هـذا الخلق ـ الفكـرى والمـادى ـ الذى يكتشفـه الانسان كـل يوم ، كمـا يحكمه العلم القديم والحديث ، يتحـدث عن وحدة شجـرة المعرفة والعلم ، وصدق الشاعر العربى القديم حين قال :

وفى كـل شىء له آية تدل على انه الواحـد

واذا كان الله قد جعل الانسان خليفته فى الأرض بما منحه من نعمة العقل والعلم فقد أثبت لنا علم المكتبات والمعلومات ، بمـا لا يدع مجـالا للشك ، ان الله الذى جعل الناس شعوبا وقبائل للتعارف واللقاء ، هو الله الذى جعل الانسان يكتشف هذه العلوم والفنون والآداب ، وكلها تلتقى فى شجرة معرفـة واحدة ، تسبـح بحمد الله وتردد قوله تعالى « قل هو الله أحد ، الله الصمـد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفـؤا أحد » .

صدق الله العظيم

❊ ❊ ❊

ثانيا : القراءة والكتاب فى الاسلام

الحمد لله الذى أنزل القرآن ، وجعل القراءة آيته الأولى ، مدخلا للحكمة والعلم والبيان ، وعلم آدم الاسماء كلها ، فجعله خليفة الله فى الأرض ، قبل أن يبعث الله الرسل والهدى والأديان ، وكرم الله بنى آدم بالعقل والخلق المعجز ، وسخر له ما فى الأرض جميعا آية من الرحمن ، هذا هو الاسلام ، هذا هو خلق الله ، فأرونى ماذا خلق الذين من دونه ، نحن نعلم أولادنا فى علم المكتبات والمعلومات ، أن فلسفة المكتبات والمعلومات تتركز فى القراءة وأن علم المكتبات والمعلومات يركز على اختيار الاسماء والمصطلحات لتكثيف وتصنيف وتنظيم العلوم والمعارف ، حتى تكون القراءة اكثر إفادة وملاءمة لمستويات القراء ، ثم نعلمهم كيف نسجل الكتاب تقليديا فى المكتبات او الكترونيا كما هو الحال فى مراكز المعلومات المتطورة .

ونحن نعتمد فى تدريسنا عادة ، على ما وصل

اليه الغرب أو الشرق ، من فلسفات أو حقائق فى هذا المجال ، ونقتبس احيانا ما قاله امريكى مثل شيرا وجبيتر التى تقول ان عصر أرسطو هـو عصر التحول العظيم الى القراءة ، والى تجميع الكتب والاهتمام بالمكتبـات ، وهى التى كانت بداية لتاريخ المكتبات الأوربية وهو قول غـير منصف للتأثير الحضارى العربى على أوروبا فى هذا المجال ، ويكفينا هنا ان نشير الى ان كتاب أرسطو الشهير (سر الاسرار) قد ظهر لأول مرة فى أوروبا كترجمة من العربية الى اللاتينية ، قام بها روجربيكـون ، كما اننـا فى سياق تـدريبنا لطلابنا ايضا فى هـذا المجال ، نقتبس مـا قاله رابخاناتان الهندى الذى يقول « ان لكل قارىء كتـابـا ، ولكـل كتـاب قـارىء ووفـر له وقت القارىء ... الخ .

لسنـا ضـد أرسـطو اليـونـانى ، ولا ضـد رابخاناتان الهندى ، ولا ضد شيرا الأمريكى ، فهم خلق الله جميعا ولكننا ضـد من يزعم أن هناك أصالة فيما يقولون وأن ندرس لطلابنا بأن هؤلاء هم الذين دعوا الى القراءة كمدخل للعمل والفن والأدب ، وننسى ان الله سبحانه وتعالى ،

قد جاءنا بأصل الأصول كتاب الله وسنة رسوله ، كتاب الحضارة الاسلامية ، حضارة القراءة والكتاب ..

واذا كان ماسبق ان اقتبسته من كتابات علماء الغرب أو الشرق عن القراءة ، فان عملية التسجيل التقليدى أو الالكترونى لا نجد اصولها فى الكتابات العلمية الحديثة للغرب التكنولوجى وحده ، ولكننا نجدها واضحة فى كتاب الله الكريم قرآننا العظيم ولكن كيف ؟

لقد ذهب الملحدون والكافرون - على سبيل المثال - الى القول بأن العمل والكلام يفنيان بمجرد أن ينتهى الانسان منهما ، وبمجرد أن تنتهى حياتنا الدنيا ، فكيف يأتينا القرآن بالآيات العديدة المخالفة ؟ « يروا اعمالهم » « اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا » « ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد » « يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب » وماذا يعنى هذا كله طبقا لمعاييرنا ومفاهيمنا المعاصرة ؟ ..

انه يعنى ببساطة ان هذا القول القرآنى المعجز ، الذى جاء منذ اكثر من أربعة عشر قرنا

من الزمان ، قد أثبته العلم الحديث فى القرن العشرين ، فعلوم الاتصال والمعلومات بما فيها من دراسات وسائل توصيل المعلومات والصور كالتليفزيون والموجات القصيرة والاقمار وغيرها ، تسمعنا وترينا فى كل يوم أشخاصا أحياء أو أمواتا ، يعبرون بالكلمة والفعل عن نشاطهم فى الحياة الدنيا .

واذا كان تطور الوسط الذى يسجل عليه الانسان افكاره وعلمه ، هو تطور لمسيرته الحضارية . فان التسجيل والاسترجاع الالكترونى المعاصر ، وهو مجال علم المعلومات وعلوم عديدة أخرى ، قد أسهم فى تقريب الحقائق الدينية الى الاذهان ، وهى التى كانت عند بعض الناس غريبة لاتصدق فى قديم الزمان .

لم تعد القراءة ذات معنى واحد ياسادة ، والقراءة الآن مكتوبة أو مرئية أو مجموعة ، لم تعد الكتابة بالقلم ذات معنى واحد ياسادة فقد تطورت الكتابة بالقلم المصنوع من الحديد والنحاس الى القلم الحالى الذى يكتب الحبر او الرصاص (الجرافيت) أو غيرها من المواد الى

القلم الالكترونى الحديث الذى يكتب ويمحو من ذاكرة الحاسب الالكترونى ماتشاء .

لم يعد الكتاب شكلا واحدا ياسادة فمن الكتب الموغلة فى القدم المسجلة على الخشب أو الطين أو ورق البردى ، الى الكتب المطبوعة على الورق العادى وهى التى نستخدمها الآن ومنذ حوالى خمسمائة عام فقط ، الى الكتب الالكترونية الحديثة ، وهى التى لم تعد فى شكل مطبوع ، وانما هى مسجلة على الشرائط الممغنطة أو الاقراص الالكترونية التى تحتوى فى حجم الكف على شاشة عرض ومئات الملايين من الحروف والارقام والكلمات ، ولكن هذه الكتب الالكترونية المحفوظة فى ذاكرة الحاسب ، يمكن ان تسترجعها وتقرأها ببرنامج خاص بسيط ، فتراها رأى العين فى لمح البصر ..

أتدرون ياسادة ، ماهى اللغة التى يسجل بها الحاسب الالكترونى الحروف ـ كل الحروف والارقام ـ كل الأرقام انها اللغة الثنائية BINARY SYSTEM التى تشتمل على (الواحد والصفر) فقط . وكأن الآلة تنطق بكل لغات الدنيا ، وتصبح بكل أرقام الدنيا ، ان الله واحد وغيره

عدم ، وصدق الله العظيم الذى يقول فى محكم آياته «وان من شىء الا يسبح بحمده ولكن لاتفقهون تسبيحهم» .

وإذا كان الله قد كرم الانسان بالعقل وجعله يصل الى كل هذه المنجزات ، أفلا يكون عبدا شكورا ؟ أفلا يتفكر فى خلق السماوات والأرض ؟ ويردد « ربنا ماخلقت هذا باطلا سبحانك » أفلا يشهد بقدرة الله وحكمته وكلماته فى قرآنه . اللهم فاشهد فنحن نردد قولك الكريم «سنريهم آياتنا فى الآفاق و فى انفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق»

صدق الله العظيم

* * *

ثالثا : مناهج البحث العلمى والقرآن الكريم

المنهج فى البحث العلمى هو الطريق المؤدى الى الكشف عن الحقيقة ، معتمدا فى ذلك على قواعد التفكير المنطقى ، وعلى الأدلة التى يختبر بها الباحث الفروض أو يوضح بها العلاقات بين الظواهر موضع الدراسة . ودون الدخول فى تفاصيل انواع المناهج ومستويات البحوث وادواتها ، يمكن ان نحدد اصول المناهج فى اثنين رئيسيين هما المنهج العلمى التجريبى ، والمنهج التاريخى الوصفى ، وتعتبر المناهج الأخرى تقسيمات فرعية من هذين المنهجين الرئيسيين . وكما هو معروف للمشتغلين بالبحوث ، فالمنهج التجريبى يعتمد على الادلة المادية المستمدة من الملاحظة والتجربة ، وهو يطبق بصفة منتظمة على العلوم الطبيعية أما المنهج التاريخى الوصفى فهو يعتمد على الوثائق كأدلة أو يعتمد على الوصف والتحليل لمختلف الظواهر لاستنباط بعض النتائج

والتعميمات وهو يطبق بصفه منتظمة على التاريخ والانسانيات .. وتقف العلوم والدراسات الاجتماعية ، بين هذين المنهجين حسب المشكلة الاجتماعية وامكانية تطبيق اى من المنهجين أو فروعهما عليها وان كانت العلوم الاجتماعية والسلوكية الحديثة ، تحاول الابتعاد عن الوصف والاقتراب من التعبير الكمى عن الظواهر أى الاقتراب من المنهج العلمى التجريبى .

ومايهمنا فى هذه المحاضرة هو أن نشير الى تجاهل بعض المغرضين فى الغرب ، لفضل العرب عليهم وعلى الدنيا كلها فى ابتداع اساليب الملاحظة والاستقراء والتجريب فى البحث العلمى ، فالمغرضون الاوروبيون يردون المنهج التجريبى لفرانسيس بيكون وروجربيكون وجو سيتوارت ميل وغيرهم ، ولكن المنصفين منهم يردونه الى اصحابه وهم العرب ، فهم يعرفون ان العرب هم الذين تجاوزوا الحدود الصورية لمنطق ارسطو أى انهم عارضوا المنهج القياسى ، وخرجوا على حدوده ، على اعتبار ان

الملاحظة والتجربة هما مصدرا البحث والتقدم العلمي ، وكما يقول ابن خلدون :

«ان الاقيسة المنطقية احكام ذهنية والموجودات الخارجية متشخصة ، فالتطابق بينهما غير يقيني ، لان المادة قد تحول دونه ، اللهم الا مايشهد له الحس من ذلك ، فدليله شهوده لاتلك البراهين المنطقية» .

(عن عبد الباسط محمد حسن البحث الاجتماعي ، ص :٦٦).

ان ما قلته هنا في كلمات قليلة ، هو ما ندرس تفصيلاته في عام اكاديمي كامل ، ولكن الباحث يقف مبهورا امام اعجاز القرآن في ذكر هذين المنهجين التجريبي والتاريخي ، وبهذا الترتيب ، ولكنه يطبقهما بمنهج ثالث هو الأول وهو المنهج الالهي ، الذى يعتمد على دليل المؤمن بقدرة الله وعظمته في الوصول الى الحقيقة . انظروا معي الى ماجاء في سورة (ق) عن قضية انكار الكافرين للبعث ، وعدم تصديقهم للحياة بعد الموت ، ثم كيف عرض القرآن لهذه القضية ، ثم التدليل على

صحتها بالدليل الالهى أولا المتعلق بقدرته على الحياة والموت ، ثم يأتى بعد ذلك الدليل التجريبى الذى يعتمد على النظر والملاحظة فى كيفية خلق الله للأرض والسماء ، وهو الدليل المادى ، ثم يأتى اخيرا الدليل التاريخى الذى يصف الأقوام التى جاءت من قبلهم ، والذين كذبوا بآيات الله فحقت عليهم كلمة العذاب بما كانوا يظلمون .

أرجو ان ترجعوا لسورة (ق) من بدايتها لتتعرفوا على هذا الاعجاز القرآنى ، الذى جاءنا منذ ... خمسة عشر قرنا من الزمان ليحدثنا بما انتهى اليه المحدثون من الباحثين فى تصنيفهم للمناهج العلمية وطريق الوصول الى الحقيقة ، فالمنهج الالهى والدليل الايمانى فى قوله تعالى (قد علمنا ماتنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ) . والمنهج التجريبى الذى يعتمد على الملاحظة والدليل المادى فى قوله تعالى (أفلم ينظروا الى السماء فوقهم «كيف» بنيناها وزيناها ومالها من فروج ، والأرض مددناها والقينا فيها رواسى ، وانبتنا فيها من كل زوج بهيج) «أما المنهج التاريخى والدليل الوثائقى

فيأتى أخيرا بذكر الاقوام السابقين المكذبين فى قوله سبحانه (كذبت قبلهم قوم نوح واصحاب الرس وثمود وعاد وفرعون واخوان لوط واصحاب الأيكة وقوم تبع ، كل كذب الرسل فحق وعيد).

وخلاصة هذا كله ، ان الله يعلمنا كيفية الوصول الى الحقيقة عن طريق اتباع المناهج السليمة ، وأولها من غير شك المنهج الالهى الذى يعتمد على دليل المؤمن فى الايمان بقدرة الله وحكمته وعلمه ومن المنطقى أن يأتى هذا المنهج فى البداية ، لان علمنا مهما كثر فهو قليل وما أوتيتم من العلم الا قليلا . ومن هنا فالمؤمن من يسلم لله بقدرته ويسلم له وجهه ، لان هذا هو العلم الكامل لدى المؤمن ، وما دونه علم ناقص يحتاج دائما الى الدليل الكافى ، ومن هنا ايضا انطلق مفهوم الاسلام . ثم يأتى بعد ذلك فى الاهمية وفى التسلسل القرآنى المنهج التجريبى الذى يعتمد على الملاحظة والدليل المادى فى الارض وما عليها من انسان وحيوان ومعادن .. الخ وفى السماء ومايعرج فيها من كواكب ومجرات ، وهذه حجمها أكبر من حجم الأرض

بملايين المرات ، وعلوم الأرض والسماء هذه ، نعرف بعضها حتى الآن ، والكثير منها مازال فى الغيب فى علم الله . وأخيرا يأتى المنهج التاريخى الوصفى الذى يدلل على الحقيقة ويبين كيفية الوصول اليها عن طريق دراسة وتحليل هذا الدليل التاريخى .

* * *

رابعا : المعلومات والقيم الانسانية

ونأتى هنا الى مجال من أكثر المجالات التى نعالجها خطورة ، ولكن من أين تأتى تلك الخطورة ؟

ولشرح ذلك باسلوب مبسط يمكن أن نقول : كلنا يعرف اننا نعيش الآن فى عصر المعلومات وهو عصر لا يتميز بتفجير المعلومات وفيضانها وحجمها الهائل وتعقدها الموضوعى فحسب ، ولكنه عصر يتميز أيضا بثورة تكنولوجيا المعلومات والاتصال ، أى القدرة الهائلة على حفظ المعلومات وتنميتها واسترجاعها ونشرها بواسطة المكتبات ومراكز المعلومات المتطورة . واذا كانت هذه المعلومات وتقنياتها متاحة لجميع دول العالم ، فان معدل التغيير فى اقتصاديات الدول ، بناء على مقدرتها على امتصاصها لتلك المعلومات وتطبيقها فى جسدها التعليمى والعلمى والصناعى والزراعى والادارى وغيرها من المجالات ، من شأنه أن

يزيد الهوة اتساعا بين الدول المتقدمة المتنامية أى ان يزيد الفقراء فقرا والأغنياء عن طريق استخدام المعلومات غنى ، فعلى سبيل المثال لا الحصر ستتحول صناعة البنوك الى نظام تحويل الأموال الكترونيا الأمر الذى سيحل محل المعاملات الورقية وقس على ذلك السجلات الصحية والقومية والتعليم وغيرها .

ولكن هذه الهوة التى تتسع بين الدول الغنية والفقيرة ، ليست إلا جانبا واحدا من الخطورة ذلك لأن التكنولوجيا الحديثة ، تزيد من معدل التغيير ، ليس بتقصير الزمن المطلوب للتنمية والتحديث فحسب ، ولكن بتوسيع المجالات السياسية والاقتصادية والثقافية والاعلامية ، على مستوى القادة والجماهير التى تتأثر بالمعلومات ، هذه السرعة فى الاختراعات والمعلومات ، تجبرنا على أن نختار الخيارات السرية ولا تترك لنا من هوامش الخطأ إلا الشيء القليل .

فاذا اخذنا فى اعتبارنا اتجاهات البحوث الاجتماعية فى الدول الكبرى ، وتفضيلها للبحوث السلوكية التى تعتمد على دراسة

السلوك الانسانى طبقا للمنهج العلمى الامبيريفى ، ومحاولة التعامل مع علم اجتماعى خال من القيم VALUE FRE SOCIAL SIENCE نكون قد وصلنا الى مربط الفرس كما يقولون . وهنا يتقدم الاسلام للمشعل للنور والهداية والمحبة لانقاذ البشرية جمعاء ، علمائها وجماهيرها أن تعالوا الى كلمة سواء الى القيم الانسانية الأصيلة التى تدعو الى المحبة والحكمة والاخاء ، لانها الفطرة الانسانية الرشيدة .

« فطرة الله التى فطر الناس عليها ، لا تبديل لخلق الله ، ذلك الدين القيم ، ولكن اكثر الناس لا يعلمون » (الروم ٣٠) ولتوضيح ما أقول بمثل قريب ، أرجو ان نستحضر فى اذهاننا بعض مشاهد ذلك الفيلم الذى عرض التليفزيون السعودى علينا بعض اجزائه وهو موجود فى معظم محلات الفيديو هنا ، وهذا الفيلم هو الذى افزع الأمريكيين ، وأقض مضاجعهم ، وهو فيلم اليوم التالى The day after وسر هذا الفزع هو ان هذا الفيلم يصور الدمار والتشويه والعذاب والضياع فى اليوم التالى لقيام حرب نووية ، وما يهمنا فى موضوعنا هذا ان بعض

علماء المعلومات الأمريكيين ، ومنهم انتونى ديونز ، الذى القى محاضرة هنا بالجامعة فى العام الماضى ، قد تنبأ بأن قيام الحرب النووية سيكون بسبب تفشى نظام المعلومات فى تقديم المعلومات الدقيقة السريعة والصادقة لمتخذى القرار على المستويات العليا .

وقد يكون ذلك صحيحا ، كما أن وفرة المعلومات ودقتها ، قد تكون هى نفسها السبب فى اتخاذ قرار الحرب فيما يسميه اساتذة العلاقات الدولية والاستراتيجية بالحرب الاستباقية أو الاجهاضية PREEMPLIVE WAR من وجهة النظر الاستراتيجية تعتبر.فالقضية اذن فى التحليل الموضوعى ، ليست هى وفرة المعلومات أو نقصها ، ولكنها الاتجاهات السليمة ، والقيم التى يجب ان تجمعنا نحن البشر ، تلك التى يجب ان نبينها نحن شعوب العالم فى اليوم السابق THE DAYBEFORE حتى لا نفاجأ بهول اليوم التالى THE DAY AFTER وصدق الله سبحانه وتعالى وهو يخاطب شعوب العالم « يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر

خامسا : من المعرفة الى الحكمة ودرس القرآن العظيم

ونأتى الى خاتمة النقاط التى نتحدث فيها ، وهى أحدث ما ندرسه فى علم المعلومات ، وهى مرحلة الانتقال من المعرفة الى االحكمة : FROM KNOWLEDYETO WISDOM وقد كنا نردد فيما سبق أن المعـرفة هى القـوة KNOWLEDYE IS BOWER وخلاصة هذا الاتجاه الجديد ، هو ان القضية الأساسية اليوم ، لم تعد ترتكز على ما رددناه من قبل ، من تفجر المعلومات وفيضانها بل القضية هى كيفية الاختيار الحكيم من هذه المعلومات المكدسة ، بما يصلح المتخصصين والجمهـور العام .

ومـرة أخرى لم تعـد كمية المعلومـات هى القضية ، وانما القضية تتركز فى كيفية الافادة من المعلومات المتوفرة فى الاقتصاد والصنـاعة والزراعة والادارة وغيرهـا .. أى ما يسمى فى الاسلام بالعلم النافع ولا يتسع المقام هنا لشرح

مفهوم العلم النافع ، كما ان المختص فى كل مجال من مجالات المعرفة لهم تصور معين لما يمكن ان يكون علما نافعا للفرد أو المجتمع الدولى .

ولتطبيق فكرة العلم النافع على مجال المكتبات والمعلومات ، يمكن ان نشير على سبيل المثال لا الحصر ، ولخدمة الهدف التى نتحدث فيه الى قانون برادفورد BRADFORD للتشتت حيث أثبت برادفورد فى قانونه أن حوالى ٩٠٪ (تسعين بالمائة) من اسئلة الباحثين فى مجال محدد ، يمكن الاجابة عليها من عدد محدود جدا من الدوريات العلمية التى تصدر بالعلم كله ، وان حوالى عشرة بالمائة (١٠٪) من باقى الاجابات مشتتة فى عدد كبير جدا من الدوريات ..

وبناء على ذلك تباهى العديد من المكتبات ومراكز المعلومات المعاصرة والتى تطبق قانون برادفورد ، بان لديها اقل المجموعات العلمية بالمقارنة بمثيلاتها من المكتبات ومراكز المعلومات ، ولكنها تستجيب لاحتياجات معظم الباحثين ، وهذا مثال واحد لما يقدمه علم المعلومات المعاصر لمفهوم العلم النافع وفى هذه

الحالة العلم الذى يقدم اكبر قدر من المعلومات النافعة بأقل تكاليف ممكنة .

ان تطبيق مثل هذه القوانين فى الدول الفقيرة خصوصا ، يدخل فى باب الحكمة أى أن التطور العلمى الهائل فى هذا العصر ، بما فيه من تفجر المعلومات ، يردنا مرة أخرى الى شريعتنا وقرآننا الذى يحدثنا دائما على تفضيل الحكمة على العلم ، واستخدام الحكمة فى تطويع العلم ، وسبحان الله الذى جعل الحكمة سمة لانبيائه والمرسلين ودعاء لعباده الصالحين وجعلها سابقة للعلم فى مواضع كثيرة من كتابه درسا للأولين والآخرين . اقرأوا معى قول الله تعالى فى سورة القصص (ع) « ولما بلغ اشده واستوى آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزى المحسنين » والحكمة فعلا هى ضالة المؤمن وهى دعاء الصالحين « الذى خلقنى فهو يهدين ، والذى يطعمنى ويسقين ، واذا مرضت فهو يشفين ، والذى يميتنى ثم يحيين ، والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين ، رب هب لى حكما والحقنى بالصالحين » .

صدق الله العظيم .

لقد اصبحنا أيها السادة نثق فى مهنتنا مهنة المكتبات والمعلومات ، وندعو طلابنا ليدخلوها فهى وان كانت لا تعطيهم الابهة الاجتماعية أو الوفرة المالية ، كما هو الحال فى مهن أخرى ، إلا أنها تقترب من رسالة الانبياء والصالحين والمربين والمعلمين وحسن اولئك رفيقا .

ان حبنا لمهنتنا يا ربنا - هو حبنا للطريق الموصل اليك ، فاجعلنا يا ربنا من الساعين اليك ، عن طريق تحقيق كلمتك الأولى فى قرآنك ، لقد جعلت اسم القراءة جزءا من قرآنك ، وجعلت كلمة الاستقراء وهى طريق التفكير والاستدلال العلمى من القراءة ، واذا كانت القراءة بعد هذا كله هى بداية الايمان بالعلم ، وبداية القوة الاقتصادية والعسكرية والسياسية بالعلم فان القراءة فوق هذا كله ، هى الطريق الموصلة الى الحكمة والقوة ، وعد بها الله العظيم الذى وصف نفسه بالعزيز الحكيم ..

« ولو انما فى الأرض من شجرة اقلام ، والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ، ما نفدت كلمات الله ان الله عزيز حكيم » (لقمان) .

وختاما لهذا كله ، فمهما قلت و أفضت فما أنا الا مرتشف من قرآننا المجيد سبحان الله الذى يقول : « قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى ، لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى ، ولو جئنا بمثله مددا » (الكهف ١٨٠) .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

أحمد بدير

***

إشكالية الغموض في القصيدة الجديدة

الأستاذ سعيد السريحي

٦/٧/١٤٠٤هـ [٧/٤/١٩٨٤م]
بفندق ماريـــوت ـ جدة



• الاستاذ : سعيد مصلح السريحى

من مواليد جدة ١٣٧٣ هـ
ماجستير فى الأدب العربى من جامعة أم القرى
العمل محاضر بجامعة أم القرى كلية اللغة العربية
مشرف على القسم الثقافى بجريدة عكاظ
عضو مجلس ادارة النادى الأدبى الثقافى بجدة
صدر له كتاب شعر أبى تمام بين النقد القديم ورواية النقد الجديد عام ١٤٠٣هـ
له كتاب (الكتابة خارج الأقواس) تحت الطبع ..

* * *

أيها السادة :

لست أزعم لهذه المحاضرة التى أتشرف بالقائها على حضراتكم انها ترقى الى مستوى العلم الذى ينهض على الدليل القاطع ويرتكز على البرهان الصارم ، غير اننى آمل ان تكون ضربا من الشوق والتوق والتطلع لبلوغ آفاق جديدة من البحث فى فلسفة الشعر والوقوف على جوهره وآمل كذلك ان تكون خطوة نحو الخروج من الدوائر المغلقة والزوايا الضيقة التى سئمنا وأسأمنا من حولنا بدوراننا فيها فقد آن لنا بعد ما ينيف على ثلاثة عقود من ظهور القصيدة الجديدة أن نتوقف عن الجدل العقيم الذى طالما أدرناه حول تقبلنا لهذه القصيدة او رفضنا لها ، ذلك أن القصيدة الجديدة قد اثبتت أنها ليست بحاجة الى بيان ختامى ننهى به

مفاوضاتنا حولها كى تستمر او تتـوقف ، ففى الوقت الذى كنا نغلق فيه على أنفسنا الأبواب ونواصل تبـادل الآراء والتهم كانت القصيـدة الجديدة تكتسح السوق الأدبية على أيدى ثلة من الشعراء كانوا يكتبون القصيدة الجديـدة عن وعى وادراك لمفهوم الحداثة ، وثلة اخرى لم تدرك من الحداثة إلا أنها خـروج على الشكـل التقليدى للقصيدة العـربية فـاختلط الحابـل بالنابل واشتبه القديم بالجديد وامتزج الجيد بالردى ، فارتبكت القيم واضـطربت المفاهيم فى غياب التنظير النقدى الواعى لحركة الحداثة .

وانه لما يؤسف لـه ، أيها السادة ، أن يظل بيننا من يتخذ الطعن على القصيدة الجـديدة والشعراء الجدد سبيلا لاثبات مدى غيرته على العربية لغة للثقافـة ولغة للدين فيبـدأ عمله بمحاولة افراغ القصيدة الجديدة من المضمون الفنى او الجمـالى وينهيـه بمحـاولة افـراغ صاحبها من المضمون الوطنى او الدينى ، وهى محاولة ان دلت على صدق النية وسلامة الطوية فانها تدل كذلك ، بكل أسف ، على ضيق فى الأفق وحرج فى النفس تجاه كل جديد ومحدث وهى

بذلك تؤكد أزمة الفن والفنان فى كل زمان ومكان .

لقد آن لنا أيها السادة ان نتخذ لابحاثنا ومحاوراتنا مجالا جديدا نكون فيه أكثر صدقا مع أنفسنا وأجدى نفعا للعلم الذى نذرنا أنفسنا لخدمته والحق الذى نسعى للذود عنه دون ان نجعل من المكابرة قائدا او من الهوى رائدا ..

وقد أفضى عجز الوعى النقدى عن مواكبة تطور القصيدة الجديدة الى اشكالات عدة لعل من أهمها تلك الهوة الواسعة التى تفصل بين الشاعر الجديد وقرائه وبهذا اصبحت اشكالية الغموض أولى المصاعب التى تواجه الناقد والمتذوق على حد سواء فتقف سداً منيعا فى وجه من يحاول التعاطف مع هذه القصيدة حتى يوشك ان يقلب لها ظهر المجن وان يكون حكمه عليها ترديدا للقول المشهور « سريانى لايُفهم » .

ان الشاعر المعاصر - أيها السادة - يتوجه بشعره الى الآخرين ، مثله مثل الشاعر فى أى زمان ومكان ومع ذلك فهو لايتيح لهؤلاء الآخرين فرصة الولوج الى عالمه بسهولة بل يرى ان قمة

المجد الا يكون مفهوما ، والاشتمال على هذا الضرب من التناقض الداخلى هو مايسمح لنا بان نصف غموض القصيدة الجديدة على انه اشكالية تستدعى الوقوف المتأنى امامها .

ان ظاهرة الغموض التى من شأنها ان تعد السمة الاولى للقصيدة الجديدة نتيجة حتمية افضت اليها سلسلة من التطورات التى طرأت على العلاقة المتوترة بين الشاعر المبدع والقارىء المتلقى ، ذلك ان الشاعر وهو نموذج الانسان الحساس ، قد ادرك ان التغيرات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية قد سحبت من تحته المنبر الذى كان يشدو من على ذروته ، كما انه أدرك كذلك ان الناس قد انفضوا من حوله وتركوه قائما ينشد فى العراء فهو يحس احساسا حادا بالازمة التى انتهى اليها الشعر تحت وطأة التطور العلمى والتكنولوجى المعاصر الذى صرف الناس عنه صرفا وبهرهم بالانجازات الواقعية الملموسة التى تتحقق فى ميادين الطب والهندسة والجيولوجيا وغزو الفضاء حتى كاد يستحيل الشعر فى ضوء هذا التطور الى ضرب من الترف لم يعد لدى الانسان

المعاصر من الوقت وسعة البال مايتسع له ،
كان احساس الشاعر المعاصر بموقعه الهامشى
من الحضارة الحديثة احساسا شديد الوطأة
فلم يعد بامكانه ان يكون شاعر القبيلة او لسان
المجتمع فوسائل الاعلام من صحافة واذاعة
وتلفزة سرقت منه هذا الدور وهي ان اتاحت له
زاوية هنا ، او فقرة هناك فانما هى مواضع
لايرتفع فيها دوره عن دور الفاصل الموسيقى
والخبر الصحفى وهو دور لاينهض بعبء
تعليل وجوده ومدى الحاجة اليه ..

ومأساة الشاعر المعاصر مأساة مزدوجة
فاضافة الى هزيمته الشخصية باعتباره شاعرا
فهو يستشعر مأساة الانسان عموما ، مأساة
الانسان عندما استحال الى ترس فى عجلة المدنية
الحديثة المؤسسة من قوالب الاسمنت
والاسفلت ، فاصبح بهذا مجرد رقم متحرك
يكون مرة مطبوعا على شهادة ميلاد ومرة على
شهادة وفاة مرورا بجملة من المحطات التى
يهدده فيها الصراع والضياع والعزلة .. وقلب
الشاعر أيها السادة هو الاسفنجة التى تمتص
احزان البشرية جمعاء ولذا دفعته مأساته

المزدوجة الى العزلة فانكفأ على نفسه متسائلا عن علة وجوده وطبيعة عمله ومدى الحاجة اليه وحقيقة الدور الذى يناط به فى هذه الحقبة من تاريخ الانسان .

تساءل طويلا عما اذا كانت البشرية تحتاجه لتتلمس فيه الضعف الانسانى حينما يقف امامها حزينا باكيا حظه العاثر فلم يجد فى نفسه تقبلا لهذا الدور الذى تتقنه الارملة والثكلى أكثر منه ..

وتساءل عما اذا كانت البشرية تحتاجه ليسلى احزانها ويفرج همومها ويدخل عليها المرح والسرور فلم يقنعه هذا الدور الذى لايرتفع به تارة عن دور المهرج وتارة اخرى عن دور الراقصة والمغنى ..

وتساءل كذلك عما اذا كانت البشرية تريده حكيما واعظا فوجد فى تراث الحكمة وقصص الوعظ وفلسفة الاديان والاخلاق مايغنى البشرية عنه ..

وتساءل اخيرا عما اذا كانت البشرية تريد منه ان يكون لسانا معبرا عن انجازات أمة من الامم وقدراتها فساءه ألا يناط به الا هذا الدور

الذى يتقنـه رجال الاعـلام والاعلان اضعـاف اتقانه له .

وعند ذلك ، ايها السادة ، انصرف الشـاعر عن الناس بعدما انصرفوا عنه فاغلق على نفسه ابواب قصيدته واسدل الستائر على نوافذ بيته الشعرى فى محاولة يائسة لابـداع معادل فنى موضوعى يقاوم من خلاله تسلط الاشياء عليه وسيطرتها على العالم من حـوله ، ترك النـاس تهتم بظواهر الاشياء وتقتنص منها مايحقق لها النفـع والفائـدة وانصرف الى عـالمه الداخـلى مرتحلا الى الاغوار السحيقة من النفس او الى « افريقيا الباطنة » كمـا يقول الكـاتب الالمانى جون باول مستفيدا من كل مايقع تحت يده من ضروب المعرفة وانجازاتها وكل ما من شأنه ان يزيد تجربته عمقا وشمولا وثراء .

ثم مضى بعد ذلك الى عالم الاشياء من حوله فهـاله مـا انتهت اليـه بهـا النـظرة العلميـة والعقلية المجردة من تبسيط ووحدة فى المنظور بحيث لاتتجاوز الشمس على سبيل المثال ، ان تكون كتلة من الغاز الملتهب ولايتجاوز القمر ان يكـون كتلة اخرى صلبـة تعكس نور الشمس

وتبقى الارض هى الارض والليل هو الليل والنهار هو النهار مجموعة من المعادلات والاحصائيات تهمنا الاشياء بمقدار ما نحققه من فائدة لعلاقتنا معها ونزداد معرفة بها كلما ضبطنا مكوناتها وخصائصها ورصدنا حركتها ومدى تأثيرها فيما حولها وتأثرها به .. صدم الشاعر هذا الهتك لاسرار الاشياء فسلك سبيلا آخر يعيد الى هذه الاشياء شاعريتها ويمنحها حقيقتها النابعة من البعد الانسانى الذى تمنحه النظرة القاصدة من الانسان لها .

وهكذا افضى استلهام عالم النفس وعالم الاشياء بالقصيدة الى ان اصبحت محصلة لالتقاء الفردى بالكلى وتداخل الوعى واللاوعى وامتزاج الذاتى بالموضوعى مستغلة كل الطاقات التى تحتضنها اللغة بعد تجريدها من طابع العقلانية الذى اكتسبته نتيجة تطور الفكر الانسانى المجرد .

وفى ذلك كله كان الشاعر يستلهم الدور الأزلى الذى اناطته به البشرية حينما كان يتصدر مجلس الجماعة وعن يمينه جلس الكاهن وعن يساره جلس الساحر .. فى ذلك الوقت حينما

كانت الارض لاتزال غضة بماء الطوفان وكانت البشرية لاتزال تبحث لها عن مـواطىء قدم فى ادغـال الحياة كـان هؤلاء الثـلاثة هم اربـاب الكلمة .. يتخذهـا الكاهن معبـرا بستشف به الاسـرار ويتخـذهـا السـاحـر أداة يقلب بهـا الاوضاع ويتخذها الشاعر وسيلة يكتشف بها الاشياء .. واكتشاف الشيء يبدأ من تسميته وقد كانت مهمة الشاعر فى ذلك الوقت تسمية الاشياء ولم تكن تلك المهمـة بـالامـر السهـل او الهين ولنفهم ذلك ايها السادة فان علينا ان نلم الماما جيدا بنظرية المعرفة كما تجلت فى ثورة (كانت) الكوبرنيكية على الميتافيزيقيا القديمـة والعقل الخالص .

كـان جهد الفلسفـة القديمـة ان تتمكن من الوصول الى حقائق الاشيـاء كما هى فى ذاتهـا معـزولة عن النظرة الانسـانية اليهـا .. كانت الفلسفة القديمة ترى ان ماهيات الاشياء قائمة فيها وعلاقة الانسان بهذه الاشياء تاتى تاليـة لهذه الماهية فلايتجاوز العقل الانسانى ان يكون مـرآة تنعكس عـلى صفحتهـا هـذه الاشيـاء ، فالحقيقة انما هى مطابقة عالم الاذهـان لعالم

الاعيان ، كان ذلك هو الاساس الذى انبنت عليه الفلسفة القديمة حتى جاء (كانت) فقلب الوضع حينما جعل الرؤيا الانسانية للاشياء هى التى تعطى هذه الإشياء معناها وقيمتها فنحن لانستطيع ان نعرف الاشياء فى ذاتها وبمعزل عن طرائقنا فى المعرفة ، وانما نعرفها كما تتبدى لنا .. ومن هنا يصبح تحديد ماهية الشىء ناتجا عن النظرة الانسانية القاصدة اليه وبهذا ينتهى الصراع الطويل بين الأنا المفكرة والشىء عندما يتم للأنا « موضعة » ذلك الشىء وعندها فقط يدخل حيز الوجود الانسانى ..

وأرجو ان نلاحظ ان هذه الثورة الكوبرنيكية فى نظرية المعرفة عند(كانت)ليست محاولة لوضع منهج جديد للعقل فى النظر الى الأشياء وانما هى وصف للسبيل الذى انتهجه الانسان ومازال ينتهجه ليصل الى ادراك الأشياء ، وهو سبيل اغفلته الفلسفة القديمة عندما حاولت ادراك الأشياء فى ذاتها مفصولة عن النظرة الانسانية اليها وأغرتنا بوضع جملة من القوانين العقلية تقوم على أساس تحديد الجوهر والكم والكيف والمكان والزمان وما الى

ذلك من مقولات تحاول جاهدة تحييد العلاقة التى تربطنا بالأشياء وحصر هذه الأشياء فى أطر ثابتة .

وقد كان من آثار نظرية المعرفة الجديدة ان كشفت لنا انماطا كثيرة كنا نجهلها فى تطور تاريخ الفكر الانسانى فاستطاعت ان توغل فى تاريخ الفكر الى عصور ماقبل الفلسفة بعد ان أماطت عن هذه العصور ماكانت توصم به من تخلُّف وجهل وانحطاط واستطاعت كذلك ان تعيد اليها وجهها المشرق الذى كان ينبض بدفء ماء الخلق ..

وقد كان مما كشفت عنه هذه النظرية وماتطورت اليه عند رواد الفلسفة المثالية فيما بعد تلك الرحلة الطويلة التى قام بها الانسان قبل تسميته للأشياء فأصبح باستطاعتنا الآن ان نكتشف فى يسر الوهم الذى كان يسيطر على الأذهان فى تفسير أصل اللغة حينما كانت البلاغة القديمة والفلسفة القديمة عموما ترى ان المسألة تعود الى نوع من المواضعة ، فحينما احتاج الناس الى الابانة عن الأشياء المعلومة اجتمع نفر منهم فوضعوا لكل شىء لفظا

اصطلحوا عليه فحينما يذكر اللفظ يتم استحضار الشيء في الذهن فيكون ذلك أقرب وأخف واسهل من إحضاره الى مرآة العين عند ارادة الاشارة اليه وبهذا تصبح اللغة ضربا من الاشارة الى الأشياء فحسب .

والحقيقة أيها السادة ان هناك رحلة طويلة قطعها الانسان في تعامله مع الأشياء .. سلبا وايجابا خيرا وشرا .. نفعا وضرا .. لم يكن للشيء لديه وجود خارج عنه اذ ليس بامكانه ان يقف منه موقفا موضوعيا بحتا فيدركه في حد ذاته .. كان اذا ألح عليه الظمأ نهل من الماء فاذا نقع غلته رأى فيه قوام الحياة واذا مافاجأه عدو من حيوان أو انسان عند حافة الماء رأى في ذلك الماء شركا للردى ومكيدة للموت كان يحس ان الماء اذا تسرب في مسام الأرض أحالها جنة عذراء فلمس في الماء معنى الخصوبة وكان الماء يفجؤه أحيانا سيلا جارفا يجتث معالم الحياة من على وجه الأرض فأدرك ان الماء يحمل في طياته الفناء .. عاني الانسان الأول كل هذه المعاناة ثم اختصر تجربته تلك في اسم اطلقه على مصدر تلك المعاناة ومن هنا تصبح تسمية

الشىء نـوعـا من الاحتضـان الانسـانى لـه .. التسمية رؤيا للشىء ووعى انسانى به وليست مجرد اشارة اليه فالتسمية قصيدة مجمـدة فى كلمة بحيث تفجر تلك الكلمـة تاريـخ الانسان الأول فى تعـامله مع الأشيـاء فى ذلك الجو ولد الشعر وولدت معه اللغة كان الشاعر هو ذلك العبقـرى الذى يستـطيـع ان يسمى الأشيـاء فيخرجها بذلك من السديم المادى الذى تجثم فيه الى اشراق الوعى الانسانى بها وهو بعـد ذلك العبقرى الذى يربط بين الأشياء حينما تتلاقى فى ذاتـه فيحس ان السمـاء غـاضبـة والأرض تضحك والسحاب يبكى ..

كان الشعر أيها السادة ، وهو اللغة البدائية للانسان ، عنوانـا للمعرفـة ومن هنا نجـد ان المعجم العربى يربط بين الشعر والعلم بالشىء والتفطن له وادراكه على نحو مايوضح لنا معنى الجذر « شَعَر » ولهذا قالوا بـأن الشاعـر انما سمى شاعرا لأنه يشعر بمـا لايشعر بـه غيره والشعور هذا انما هو نوع من الادراك لحقائق الأشياء كما يتمثلها الوعى الانسانى .

أيها السادة :

ليس من باب الاستطراد ماجنحت اليه المحاضرة من حديث عن نظرية المعرفة والعلاقة بين الذات والأشياء واللغة الشعرية الأولى ذلك ان الأزمة التى تحدثنا عنها فى بدء المحاضرة قد دفعت الشاعر المعاصر دفعا الى مراجعة حساباته والبحث عن علة وجوده والتساؤل عن الغاية من عمله ولم يجد الجواب الشافى الا عندما ألم بدور الشاعر فى المجتمع البدائى على النحو الذى تكشف عنه الدراسات الانثروبولوجيه فأدرك ان الأزمة التى وقع فيها انما افضى به اليها ذلك الانحراف الرهيب عن طبيعة عمله حينما استحال فى فترة من الفترات الى كاتب للأغانى همه أن يقتنص من اللغة أسلس ألفاظها وأطيب وأعذب أساليبها وهاجسه الأكبر ان لايجرح اذن سامعه بكلمة ثقيلة أو يفسد مزاجه بتركيب غريب ..

كما أدرك الشاعر المعاصر كذلك ان من صور الانحراف عن طبيعة الشعر تحوّل الشاعر الى اداة من أدوات الاعلام يشيد بالامجاد ويهتف للانتصارات ويعتذر عن الهزائم وكل همه ألا

تفوته مناسبة فرح يهنِّي بها أو حزن يعزى فيها أو مأثرة يخلدها فى شعره .

وأدرك ان من صور الانحراف ما آل اليه الشعر من تعلق بأحوال النفس ومايعرض لها من خير وشر وفرح وحزن وخوف وأمن بحيث تصبح الغاية من الشعر ان يكون تعبيرا جميلا لما يعرض للنفس من أحاسيس وعواطف وتقدر قيمة الشعر بمقدار ماتشف عنه مرآته من انعكاسات لما يعتلج فى نفس الشاعر .

أدرك الشاعر المعاصر ان كل تلك الصور انحراف بالشعر عن غايته وان خير مايمكن ان يقال فيها انها ضرب من الاستخدام الذكى للشعر وتوظيفه لخدمة غرض مامن الأغراض باستغلال القوة التأثيرية الساحرة الكامنة فيه وابتزاز ماطبعت عليه النفس الانسانية من ميل اليه واستجابة للتأثر به ..

وعندما استقرأ الشاعر المعاصر ديوان الشعر الانسانى أحس ان صور الروعة انما تظهر هنا وهناك فى هيئة شذرات موزعة لاينهض فى تفسيرها نسبتها الى صوت مُغَنًّى أو حكمة بالغة أو تعبير عاطفى أحس بتلك الشذرات

تتلألأ منفصلة عن الموضوع والغرض وكـأنما هى اعلان عن روح للشعر تترقرق فى العلاقات التى يقيمهـا الشاعر بين الأشياء ، وفى الوعى الانسانى الذى يقتنص به الشاعر هذه الأشياء أحس الشـاعر المعـاصر أن تلك الشذرات هى (الجينات) التى تحمل السمات الأصيلة التى أورثها الشاعر الأول لاحفاده وهى البصمـات التى تـركتها أصـابعه عـلى فخار الشعـر عند المتـأخـرين من الشعـراء ، ومن هنـا كـان هم الشاعر المعاصر هو توسيع رقعة تلك الشذرات والتخلص من كل الشوائب التى لحقت بالشعر عنـد انحرافـه عن غايتـه محاولا احيـاء دور الشاعر الأول واحياء اللغة الشعرية الأولى .

واحياء هذا الدور أيها السادة يعنى اعادة وعينا بالاشياء التى بهتت الوانها واستهلكت نتيجة إلفنالها ولهذا يبدأ الشعر عنـدما يبـدأ احسـاسنا بـالخروج عن المـألوف وشعورنـا بالغرابة التى ربما بلغت حد الصدمـة ذلك ان للغـة دورا فى الشعر لايخـالف دورها فى لغـة الحياة اليومية فحسب وانما ينبنى على انقاضه، فاذا كانت اللغة بالنسبة لنا وسيلة تعبير نحقق

بها جملة من الفوائد فانها بالنسبة للشاعر وسيلة خلق وابداع متجدد، واذا كان استعمالنا للغة يتم وفق انماط وقوالب جاهزة فان استعمال الشاعر لها انما يهدف الى خلق سياقات جديدة لهذه اللغة لاتلبث بدورها ان تتحول الى انماط فيهيىء الله لها شاعرا يتجاوزها الى سياقات أخرى جديدة .

واذا كان الدور النفعى الذى يفرضه استعمالنا اليومى للغة يعنى موت اللغة فان الشعر عندئذ هو البعث الذى تتجدد فيه اللغة فالشاعر يلتقط الكلمات من تيار الاستعمال وينفض عنها الصدأ ويعيد اليها ألقها وثراءها القديمين .

وحتى تتضح المسألة نعاود تذكيركم أيها السادة ، بالغاية التى كانت تهدف اليها اللغة عند الانسان الأول حينما كانت اللغة تعنى الوعى بالأشياء وحينما كانت تسمية الشىء نهاية لرحلة طويلة فى التعامل معه بحيث يشتمل التعبير على رؤيا الانسان للشىء، تلك الرؤيا التى تمنح الشىء وجوده فى الأفق

الانسانى وتحقق للانسان قدرته على استيعاب الأشياء حوله ..

والذى حدث فى تاريخ البشرية ان اللغة أخذت مأخذا اشاريا نفعيا مباشرا بحيث اذا اطلق اللفظ أحال الى مُعْطً خارجي فينتهى دور اللغة عند تحقق هذا الانتقال فحينما اقول : أعطنى زجاجة من الماء فان قيمة هذا التعبير تتلاشى بمجرد ان يتحقق الطلب بل وبمجرد ان يفهم عنى السامع ماقلت فالزجاجة هنا لاتتجاوز ذلك الاناء الشفاف الذى نحتفظ بالماء فيه غير اننا اذا ماقرأنا قول الشاعر محمد الثبيتى :

ابتدأ من الشيب
حتى هديل الأباريق
تسترسل اللغة الحجرية
بيضاء كالقار
نافرة كعروق الزجاجة

فان الزجاجة عندئذ تكتسب وجوداً جديداً يمنحه لها الشاعر ، ولم يعد بامكاننا ان نتخيل لها وجوداً خارج الشعر ، لقد قضى الشاعر على وجودها الخارجى الشفاف الأبله ليبنى لها وجوداً شعرياً خاصاً .. وهذا ما نعنيه حينما

نقول ان للأشياء فى الشعر وجوداً مستقلا بذاته فالزجاجة هنا تنبعث من رؤيا محددة ترفعها الى أفق انسانى متوتر توتر هذه العروق النافرة لقد « تأنسنت » الزجاجة لأنها « الأنا الآخر » الذى يحاوره الشاعر طويلا فى ليالى السأم والضجر ولذلك تلتقى باللغة الحجرية التى ينحت الانسان على سطحها وجوده فيترك عليها بصماته بعد رحيله .

ولأننا لسنا فى مجال تحليل الابيات حسبنا ان نقول ان تعاملنا مع الزجاجة سوف يزداد تعقيداً بعد قراءة الأبيات السالفة كما ان نظرتنا اليها سوف تزداد عمقاً وثراء .

لعلنا بهذا الادراك لطبيعة الموقف من اللغة نضع ايدينا على اهم اسباب غموض القصيدة الجديدة ذلك ان هناك اختلافا فى النظرة إلى اللغة بيننا وبين الشاعر يبلغ حد التناقض ، ونضيف إلى ذلك أنه قد كان لاحياء المضمون الدلالى الحى للغة آثار اخرى ظهرت على مستوى العبارة حيث اصبح من خصائص القصيدة الجديدة ذلك التركيب غير العادى للعبارة من حيث التقديم والتأخير والذكر

والحذف والفصل والوصل ، واصبحنا نجد الالفاظ تتناثر تناثراً عجيباً لا تربطها رابطة اذ اختفت كثير من الادوات النحوية التى اعتدنا وصل الجمل بها وكذلك استعملت حروف كثيرة فى غير معانيها التى وضعت لها وتوالت الضمائر من غير ان يكون هناك ذكر لمن تعود اليه ، ومن شأن ذلك كله ان يزيد من غموض القصيدة الجديدة وانفصالها عن القارىء .

وقد حرص الشاعر المحدث على كسر الاطار العام للتركيب اللغوى خلال ثورته العارمة على الاتجاه العقلى الذى هيمن على اللغة ، وكأنما قد اراد الشاعر بعمله ذاك ان يزيد من الهوة الشاسعة التى تفصل بين النثر ولغة الحياة اليومية من جهة ولغة الشعر من جهة اخرى ، فيعطل بذلك الوظيفة الايصالية للغة مشعراً قارئه انه امام كون شعرى متميز قائم بذاته ، وهو بالغائه النظم النحوى المعروف للعبارة يحملنا حملا على ان نبدأ عملية صعبة من اجل البحث عن روابط اخرى جديدة تربط بين الالفاظ فى قصيدته ، وبهذا يصبح تحطيم العلاقات النحوية للسياق خطوة اولى نحو قيام

علاقات دلالية يتكون من خلالها العالم الشعرى الذى يسعى الشاعر الى تأسيسه .

فاذا أضفنا الى كل ذلك البعد المعرفي الذى تتسم به القصيدة الجديدة ومدى استيعاب الشاعر المعاصر للثقافات الانسانية المختلفة المتعددة وهضمه للانجازات التى حققتها الحضارة الحديثة وتأثره بها سلباً وايجاباً استطعنا ان ندرك العلة التى تجعل من هذه القصيدة كوناً مغلقاً ليس من السهل علينا ان نلج الى اعماقه الدافئة .

أيها السادة :

تلك هى مشكلة الشعر الحديث فى هذا العصر وفى العالم اجمع الا أن ثمة عوامل اخرى تضاعف من اشكالية الغموض فى عالمنا العربى .. ولعل من اهم هذه العوامل غياب الوعى النقدى فى الساحة العربية فمازال المسيطر على الساحة احد ناقدين ، الاول لا ينفك يدور فى فلك ابن رشيق وقدامة والآمدى يقرأ القصيدة وكل همه ان يتصيد انحرافاً فى التركيب او جموحا فى الخيال او وعورة فى اللفظ

فان زاد على ذلك اخذ يبحث فى تناسب الالفاظ وعمق الافكار وتأجج العواطف .

والآخر تعلق باطراف من نظرية تين وبيف التى كانت تسود الدراسات الادبية فى اواخر القرن الماضى فافضى به ذلك الى الانصراف عن الشعر الى الشاعر على نحو استحال معه النقد الى مزق من علم الاجتماع والتاريخ وعلم النفس .

واذا كنا لم نفكر فى تطوير مناهجنا النقدية فإننا كذلك لم نحاول الوقوف على معالم الفلسفة اللغوية الحديثة فبقينا نحتكم الى المناهج التى ترتكز على الفلسفات القديمة التى لا ترى فى اللغة سوى انها وسيلة تعبير او اداة وصف ، ومن هنا فان علينا ان ندرك ان اول خطوة نخطوها نحو العالم المغلق للقصيدة الجديدة هو ان نبدأ من هذا التصور اللغوى القديم بحيث يكون وقوفنا امام الشعر وقوفاً امام لغة الشعر نفسها فلا نعود للبحث عما يقابل هذا العالم الشعرى من عالم واقعى مادى ؛ وهذا يعنى - بالضرورة - ان نتخلص من الالتجاء الى معايير الصدق والكذب ، والصحة والخطأ ،

والاعتدال والمبالغة والتناقض والاتساق وما اليها من المعايير التى ورثناها عن البلاغة والنقد القديمين ، وان نستبدل كل ذلك بثقافة نقدية جديدة تتمثل كافة الانجازات المختلفة التى تم تحقيقها فى ميادين الدراسات اللغوية والفلسفية وعلم النفس والانثروبولوجيا وما الى ذلك من العلوم التى اصبحت جزءً اساسياً من ثقافة الناقد الادبى ، وبدونها لن يتمكن ابدا من اداء مهمته التى اصبحت تتجسد فى اكتشاف عالم القصيدة الجديدة واقتحام اسوارها المنيعة .

واضافة الى غياب الوعى النقدى الذى ادى الى تخلف الناقد عن القيام بدوره فى عقد الصلة بين الشاعر والقارىء هناك عامل آخر يتمثل فى اننا قد اعتدنا من عصور سلفت ان نتلقى الشعر على اعتبار انه مادة قابلة للالقاء والانشاد ولذا كانت اهم سمة لاحظناها فيه هى انه كلام موزون مقفى ، وحينما تمردت القصيدة الجديدة على وحدة القافية ونمطية الوزن صدمت الاذن العربية فأدى ذلك الى نفورها منها وقد كان هذا النفور هو اول صدع فى العلاقة

الوثيقة التى كانت تربط الشاعر بالقارىء فانصرف كل منهما عن الآخر حتى كاد يستحيل التفاهم بينهما .

وعلينا ، ايها السادة ، ان ندرك ان القصيدة الجديدة لم تكتب لكى تسمع ملقاة وانما لكى تقرأ مكتوبة ذلك ان للبنية المكانية فيها قيمة لا يجدر بنا تجاهلها بل لا يتأتى لنا فهم القصيدة الجديدة دون الالمام بها . فعندما تجاوز الشاعر المعاصر حدود النظم النحوى لتركيب الجملة خلال سعيه لبلوغ آفاق جديدة من استنطاق الدلالات الناشئة عن العلاقات بين الكلمات منح هذا الشاعر قيمة اكبر لعنصر التشكيل المكانى للكلمات المرسومة على الورق واستعان بشتى الوسائل لاستغلال تلك الطاقة ابتداء من موضع الكلمة على السطر وحجم الحرف وعلامات الترقيم من اقواس ونقط وفواصل وعلامات استفهام وتعجب على نحو اصبحت معه الكتابة نوعا من الحوار بين المكونات الشكلية للنص المكتوب وبين هذا النص والهوامش البيضاء التى تحيط به . وهذا كله من شأنه ان يجعل المامنا بهذه البنية المكانية عملا اصيلا لا يغنينا

عنه اخذ الشعــر على انــه مادة قــابلة للانشاد والالقاء

ومن العــوامل التى زادت الأمــر اشكــالا فى العالم العربى اننا ألفنا النظر الى الشعر عــلى اعتبار انه يهدف لتأدية جملة من الاغراض يقف عــلى رأسها المــدح والهجاء والوصف والرثــاء والتغزل والشكوى والحنين وما الى ذلك وتكون الثمــرة التى نخـــرج بهــا من القصــيــدة ان نختصرها فى جمل نثريــة نسميها « المعــانى » تتسم بطابع الوضــوح والتلاؤم مــع المعقول والواقع ، ومن هنا اصبح من الصعب علينا ان نتفهم القصيدة الجديدة بعد ان تخلت عن ان يكون لها غرض ما واصبحت اللغة فيها لا تشير او تحيــل الى معنى محــدد وانمــا هى تــوحى بــالمعنى ايحاء بحيث لا تنتهى القصيــدة عند انتهاء الشاعر من كتابتهــا وانما تــظل تنمو فى نفس كل قارىء من قرائها حتى يوشك ان يصبح لها من المعانى بعدد ما لها من القراء ..

ومن تلك العوامل سيطرة معيار الوضــوح كــاساس جمــالى للشعر ورثنــاه عن البــلاغــة ورجــالها حينمــا كان اهم شــرط لديهم ليكون

الكلام فصيحا بليغـا ان يكون معنـاه واضحا جليا لا يحتاج الى فكـر فى استخراجـه وتأمـل لفهمه ، ولهذا اشادوا ببعض الاشعار بعد ان وصفوها بقـربها من الافهـام وان الخواص فى معرفتها كالعوام ، وقـد صادروا بمـوجب هذا المعيار قسما يسير من الشعر وجدوا فيه غموضا وتعقيـدا وبعداً وقـد ورثنا عنهم هـذا المعيار فأخذنا نحن بدورنا نصادر غير قليل من الشعر الحديث بتهمة الغموض ..

وقد زادنا تمسكاً بهذا المعيار ما نتسم به من كسل عقلى نرفض من اجله كل ما يحوجنـا الى عناء فى التفكير والبحث ، ولعل عزاء الشـاعر المعاصر انه ليس الوحيد الذى ظل بعيدا عن ادراك القـارىء العربى فـلازال هذا القـارىء يـواجـه بنفس القـدر من الادراك كثيـرا من انجازات الحضارة المعاصرة وميادين الثقافـة الحديثة ..

وعلينـا ان نتأكـد ايها السـادة ان غموض القصيدة الجديدة لا ينفك بحال من الاحوال عن الغموض الذى ينطوى عليه العالم من حولنا حينما يتقلص فى الذرّة او يتمدد فى المجرة على

نحو يستحيل معه الكون الى غابة من الرموز تتأبى على وحدة المنظور فى التفسير وتضطر المرء الى محاولة اقتناصها من زوايا متعددة تتطلب منه جدا واخلاصا غير قليلين .

أيها السادة :

اذا بقى هناك ما نقوله فانما هو التأكيد على ان سبيلنا الى ولوج عالم القصيدة الجديدة يبدأ بالتعاطف معها ذلك ان علاقة المحبة والتقبل للنص هى الجسور التى تصلنا بعالمه السحرى ، اما اذا ما قابلنا النص بعداء ورفض ونفور لسبب او لآخر فاننا بهذا نسقط كل الامكانات المتاحة لفهمه ولنتأكد تماما انه ما من ستار اغلظ فى عالم المعرفة من ستار الكره .

وفى الختام اشكركم على حسن انصاتكم ومتابعتكم والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

سعيد مصلح السريحى
جامعة ام القرى



• الأستاذ راضى صدوق

ولد راضى فى مدينة طولكرم الوادعة فى السهل الفلسطينى الأخضر عام ١٩٣٨ ، وتحدر من اسرة تعود بنسبها الى عشائر « الحويطات » التى كان قد نزح قسم منها الى طولكرم منذ مئتى سنة .

وعصفت نكبة فلسطين الأولى بممتلكات العرب ومنهم اسرة راضى واضطر راضى للخروج الى ميدان العمل فى سن مبكرة ليعيل اسرة ضخمة ، فضحى بآماله وطموحه وعكف على تثقيف نفسه بنفسه فدرس تاريخ الشعوب وآدابها وفلسفاتها فى مختلف العصور ، كما عكف على دراسة الكتب السماوية وركز دراساته على القرآن الكريم بشكل خاص ، وغاص فى دراسة اليهود تاريخا وحضارة وسياسة .

وانكفأ على الدراسة الخاصة يعارك الدهر حتى اتيح له نوال شهادة المعلمين والتربية وعلم النفس ، وعين معلما وشرع فى نشر نفثاته الشعرية فى الصحف والمجلات وبثه من دور الاذاعة . دخل راضى المجال الصحفى فعمل محررا فى جريدة

الجهاد اليومية المقدسية ثم سكرتيرا لتحريرها وانتقل منها للعمل فى جريدة « الدفاع » اليومية المقدسية . وساهم فى تأسيس جريدة المنار اليومية المقدسية ، وانفصل عنها قاصدا الكويت ليكون رئيسا لتحرير مجلة « حماة الوطن » وللفرع الثقافى العسكرى فى الجيش الكويتى ومديرا للثقافة العسكرية بوزارة الدفاع وانتخب معلقا سياسيا للاذاعة الكويتية ، كما كان مديرا لتحرير جريدة « الوطن » الأسبوعية ومعلقا سياسيا لجريدة الهدف الكويتية .

وفى ربيع عام ١٩٦٦ ودع الكويت الى الأردن وعمل فى اجهزة الاذاعة والنشر والاعلام .. وتولى رئاسة تحرير مجلة « رسالة الأردن » ومستشارا ثقافيا لدار الاذاعة الأردنية ورئيسا لتحرير مجلة « هنا عمان » .

ورغم الالتزامات العملية المترتبة عليه ظل شارعا قلمه ، وناشرا انتاجه الأدبى فى كبريات المجلات العربية مثل « الأديب » والأدب و « الانطلاق » ببيروت ، و « المعرفة » بدمشق ، و « الأقلام العراقية » و « الشعر » والثقافة و « الرسالة » بالقاهرة ، الأفق الجديد ، بيت المقدس ، وكان نتاجه الشهرى مزيجا من الشعر والقصة والمقالة والنقد .

وعندما عمل « راضى » فى الكويت اسهم فى احياء الحركة الأدبية والثقافية والصحفية كما اسهم فى تأسيس « رابطة الأدباء الكويتية » وفى مجلتها « البيان » ومثل الأردن فى المؤتمر الثالث للكتاب الآسيويين الافريقيين المنعقد فى بيروت عام ١٩٦٧ ، كما كان عضوا فى المؤتمر الأول للأدباء والكتاب الفلسطينيين الذى انعقد فى غزة ، ولكنه تخلف لأسباب قاهرة .

وفى عام ١٩٥٨ دعا المجلس الأعلى لرعاية الآداب والفنون فى مصر نفرا من الشعراء المعاصرين فى العالم العربى لالقاء الوان من منظومهم وكان « راضى » فى عدادهم ، وقد أصدر المجلس

الأعلى كتابا بعنوان « مختارات من الشعر العربى الحديث » ضم نماذج من شعره .

وكتب راضى قصة بعنوان « البرشامة » نالت جائزة القصة القصيرة فى المسابقة التى اعدتها مجلة الحوادث البيروتية للكتاب العرب .

وفى عام ١٩٦٨ حط راضى رحاله فى المملكة العربية السعودية بعد رحلة طويلة غير مستقرة فى اكثر من بلد عربى ، وفى جدة وجد له مكانا يقر فيه . وينعم بالسلام النفسى والروحى ، بعد رحلة من الضياع والتشريد ، وكان يعمل فى الاذاعة كاتبا للبرامج من تمثيلية وثقافية وسياسية ومنوعة ، دون ان يصرفه ذلك عن مواصلة الكتابة فى الصحف والمجلات شعرا ونثرا ، يواظب على كتابة اليوميات بصورة منتظمة فى جريدة (البلاد) كما كتب فى العدد الأسبوعى من (عكاظ) بين وقت و آخر ، وقد ساهم فى خدمة الصحافة السعودية بصمت اذ اشرف على تحرير العدد الأسبوعى من (البلاد) الذى صدر فى شكل مجلة ، بصورة منتظمة طوال عام ونصف العام .

***

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته :

حديثى هذه الليلة فى الأدب السعودى ، لن يكون حديث درس ونقد وتقويم بالمعنى الاصطلاحي بقدر ما هو حديث متذوق عايش هذا الأدب فى مرحلة لعلها أدق مراحله وأنضرها وأغناها وأكثرها حساسية ، لانها مرحلة الانطلاق والصعود والانفتاح على آفاق الحياة الحديثة بكل معطياتها واتساعها واندفاعها . باختصار لأنها مرحلة النهضة الحقة التى التقى فى إطارها الفكر والقلب والساعد ، فى اتساق وتناغم وتضافر ، فكان من نتاجها هذا الصرح الممرد الذى نشهد ونعجب ونبارك . ولقد كان لى شرف الصحبة وأنس الرفقة مع نخبة من أعلام الأدب والفكر والصحافة فى هذه المرحلة ، حيث أتاحوا لى أن أكون قريبا منهم بالقدر الذى ترك فى

نفسى أثرا ما أزال أتحسسه فى أعماقى فتفوح أرجاء النفس بأرج المحبة وعبق الوفاء . ولقد بلغ هذا الاقتراب وهذه الرفقة حدا أتاح لى أن أعايش بعض هؤلاء الأخوة والأصدقاء فى لحظات جلوسهم الى الهامهم وأوراقهم وأقلامهم ، فشهدتهم وعايشتهم لحظة يكتبون ويبدعون ، وعرفتهم كيف يقرأون ، وعرفت ماذا يقرأون . وليس باليسير ان يشهد متذوق أو شاعر أو ناقد ، لحظة مخاض شاعر أو مبدع أو لحظة ميلاد خاطرة أو قصيدة .. حتى اذا اكتمل تكوين هذا المولود الفنى كنت أول من يستمع اليه من فم صاحبه حارا متوهجا يشع دفئا وألقا .. فكم من قصيدة للشعراء السيد محمد حسن فقى ومحمود عارف وطاهر زمخشرى والدكتور عبدالعزيز خوجه وعمر محمد كردى أمد الله فى أعمارهم ، وأحمد قنديل وضياء الدين رجب ومطلق الذيابى رحمهم الله .. كم من قصيدة لهؤلاء النفر من الشعراء المبدعين شهدت ميلادها ، من دفقة الالهام الى كلمة الختام .. وكم من خاطرة أو مقالة للاساتذة عبدالفتاح أبو مدين وأبى تراب الظاهرى

وعبدالمجيد شبكشى شهدتها وهى تنبجس من نبعة الوجدان ؟ .. وكم من معركة أدبية وثقافية ، فى مسائل وموضوعات وقضايا شتى شاركت فيها الأساتذة عزيز ضياء وأبا تراب الظاهرى وعبدالعزيز الرفاعى وأحمد عبدالغفور عطار وأحمد محمد جمال ومحمد حسين زيدان ؟ .. ولقد أفدت من هذه المعارك الأدبية أنى عرفت جوهر هؤلاء الاعلام وخبرت سجاياهم ووقفت على مدى حظوظهم من الأصالة والثقافة وصدق الرسالة ، فى مواقف الطمأنينة والرضا وفى مواقف السخط والغضب والانفعال ثم عرفت الأساتذة حمد الجاسر وعبدالله بن خميس وعبدالله بن أدريس وأبا عبدالرحمن بن عقيل (سلمت براجمه من الأوخاز) والدكتور غازى القصيبى وأحمد السباعى وحسين عرب وعبدالوهاب آشى وعبدالعزيز الربيع ومحمد هاشم رشيد وعبدالله جفرى ومحمد على السنوسى والعقيلى وغيرهم كثير وكثير ..

فكيف يستطيع العارف المحب ، بعد هذا ، ان يقسو على نفسه فينتزعها من مجلس الأحياء

الأصفياء ، ليضعها في مقعد النقاد ، الا أن يجور على نفسه أو يجور في حق الأدب ؟

حديثي إذن ، سيكون مرحلة في الأدب السعودى الحاضر أتوقف خلالها ، هنا أو هناك ما أسعفنى الوقت الضيق ، وليس باليسير أن نقرأ أدب أمة ما ، أو شعب ما ، ذلك أن قراءة قصيدة شعرية هي قراءة نفس بشرية ، وما نحسب ان قراءة نفس بشرية بالأمر الهين اليسير الميسور فما بالكم بقراءة أدب برمته فيه الشعر وفيه النثر من قصة ورواية ومسرحية الى الخاطرة والمقالة والدراسة والكتاب ؟.

ذلك معناه ان تقرأ مجتمعا انسانيا بأكمله من خلال نتاج النخبة العاقلة المفكرة الشاعرة فيه بكل ما يتمثل في هذا النتاج من عناء النفس البشرية وكفاحها في مواجهة الحياة وصراع الطبيعة لتحقيق الأمثل والأفضل ، على مستوى السلامة والكرامة ، واللقمة والحرية ، للفرد في الجماعة وللجماعة في نطاق الدولة ، والأمة في اطار العالم الذى تعيش فيه .

واذا سلمنا بمشقة النظر في الأدب بصورة عامة ، فأننا نستطيع القول ان النظر في الأدب

الحديث فى بلد كالمملكة العربية السعودية هو فى الواقع أكثر مشقة وعناء فهو أدب نهض نهضة بارقة فى فترة قصيرة من الزمن وحاول أن يتواءم مع ظروف الحياة الجديدة ويعبر عنها ، ويلبى حاجاتها ، ثم انه وجد نفسه ، قبل أن تكتمل نهضته ويبنى شخصيته الجديدة ، وجها لوجه أمام طوفان التيار المادى الذى دهم العالم وشرع يطمس نوازع الروح ويطفىء جذوة الالهام فى ذات الأنسان .

وهو الى ذلك ، أدب ينتمى الى بلد ذى وضع اقتصادى متميز يغرى الكثيرين من الدارسين والنقاد من ذوى الاغراض النفعية الذاتية بالتجرد من ضميرهم الأدبى والتزامهم الأخلاقى حين يتحدثون عن الأدب فى المملكة بروح الملق والرياء من أجل الحظوة بغرض ذاتى وغرض دنيوى ، فيسيئون الى المملكة وأدبها وأدبائها ، أكثر مما يحسنون .

ولقد تعود نفر من الأدباء فى مجتمعاتنا العربية عامة على هذا الضرب من النقاد والدارسين حتى أفسدوا أذواقهم فباتوا يضيقون بأى نقد موضوعى متوازن لا يفوح منه بخور

المدائح والتقريظ لهم ولأنتاجهم .. وتلك سمة من سمات التخلف فى الجماعات الأدبية والمجتمعات الانسانية نستعيذ بالله عز وجل من آثامها وعقابيلها .

بدأت النهضة الأدبية الحديثة فى المملكة العربية السعودية ، مع بداية قيام المملكة ورسوخ كيانها الشامخ على أسس ثابتة من العقيدة والسياسة ، حيث تحقق فى أرجاء الجزيرة ولأول مرة منذ قرون طويلة ، الأمن والاستقرار ، ثم شرعت الدولة فى تنفيذ برنامج واسع لتطوير نفسها فبنت المدارس والمعاهد ونظمت البعثات العلمية الى الخارج وأنشأت الصحف والمجلات الراقية وأتاحت للأدباء والمثقفين آفاقا جديدة للاتصال الثقافى ، بصورة أوسع مع البلدان العربية السابقة فى التقدم ، وتولد نتيجة ذلك كله لدى المواطنين ، شعور عام بوجوب النهضة .

وقبل هذه النهضة ، كان هناك نشاط أدبى وثقافى فردى متناثر هنا وهناك ، يمكن اعتباره الارهاص الحقيقى والنواة الاساسية لهذه النهضة . ونستطيع أن نتبين ملامح هذا

النشاط ونرصده من خلال النصوص التى حفظها لنا كتاب (وحى الصحراء) الصادر قبل خمسين عاما وكتاب (شعراء الحجاز) الصادر قبل ثلاثين عاما . كما نستطيع أن نتعرف الى فرسان هذه المرحلة من الشعراء والأدباء ونتبين اتجاهاتهم ومستوياتهم . ولا شك أن بينهم نفرا من الموهوبين العصاميين الذين أضاءوا الشموع الأولى على طريق النهضة الأدبية الحاضرة فى هذا البلد المبارك .

فى تلك المرحلة ، مرحلة الارهاص ، ظهرت بعض الكتب أولها حسب تاريخ الصدور كتاب (أدب الحجاز) لمحمد سرور الصبان عام ١٣٤٤ هـ وكتاب (المعرض) للصبان عام ١٣٤٥ هـ وكتاب (خواطر مصرحة) لمحمد حسن عواد عام ١٣٤٥ هـ ، وظهر بعده بعشر سنوات كتاب (وحى الصحراء) عام ١٣٥٥ هـ ثم كتاب (شعراء الحجاز) لعبد السلام الساسى عام ١٣٧٠ هـ وكتاب (المرصاد) لابراهيم هاشم الفلالى عام ١٣٧٥ هـ .

ومن خلال نظرة سريعة فى هذه الكتب ، يتبين لنا دون عناء انها مجرد تراجم ومختارات ، وأن

قيمتها الحقيقية تكمن فى تاريخ صدورها وليس فى مستواها الفنى وأسلوبها ومنهجها العلمى ، فهى وثائق أدبية لا أكثر ، ولا تصلح أن ندرجها فى سباق كتب الدراسات والتحليل . وقد حفظت لنا نصوصا أدبية كان مصيرها الضياع لو أنها لم تنشر فى هذه الكتب .

يضاف الى ذلك أن ظلالا من الأهواء الشخصية تبرز بوضوح فى هذه الكتب . ففى (وحى الصحراء) نشعر بأن المؤلفين تجاهلا ، لأسباب لا يعلمها الا الخاصة بعض الاسماء اللامعة وأغفلا أصحابها مثل حمزة شحاته ومحمد حسن عواد وطاهر زمخشرى .. اضافة الى ظاهرة عدم التوازن والعدل فى نشر النماذج الأدبية للشخصيات المدرجة فى الكتاب .

أما كتاب (شعراء الحجاز) للساسي فيكفي ان يلاحظ القارىء أن الفصل الخاص بالأستاذ محمد حسن عواد مكتوب بقلم العواد نفسه !

والذي يبدو أن المناخ الأدبي المتواضع في تلك الفترة ، كانت تسوده روح الشللية والتشيع والتحزب ، الأمر الذي ساعد على بروز اسماء معينة بصورة فضفاضة ، وطمس اسماء

أخـرى دون وجه حق . وبـالطبع تلك ظاهـرة مـألوفة تـظهـر وتشيـع في كثـير من البلدان ، وبخاصة في بدايات مراحل اليقـظة والانبعاث والنهوض .

أما كتاب (خواطر مصرحة) للعواد ، وهـو كتاب في الأدب واللغة والنقد والاجتماع ، فهو مغامرة جريئة بـالنسبة لطبيعـة المرحلة التي صدر فيها قبل ستين عاما . وقد وصفه العواد نفسه بقوله :

(.. انه ثورة اصلاحية على الأدب والمجتمع حيث قامت مقالاته على النقـد الصريـح وهدم مقـاييس الأدب القديمـة والتنديـد بالعـادات والأوضاع التى تتغلغل فى الطبقات) .

ولا يطول بنا الدهش كثيرا ونحن نقرأ مثل هـذا الكلام الكبـير الجرىء عنـدما نعـرف أن العواد أصدر كتابه هذا وهو فى العشـرين من عمره !

أمـا الثورة الاصـلاحية التى يـدعو اليهـا العـواد فى كتابـه فهو يعبـر عنها فى اعجـابـه الشديد بكل ما هو غربى ، ودعـوته للاهتمـام باللغات الأجنبية ، ويبلغ به الجمـوح الى حد

التصريح بأن علماء الغرب أحق بكلمة « عالم » من علماء الدين فى الحجاز !

ومع أن الكتاب كما وصفه صاحبه ، كتاب فى الأدب واللغة ، إلا ان فيه اغاليط لغوية ظاهرة ، تبدأ من عنوان الكتاب نفسه « خواطر مصرحة » .

لكن ، مع هذا ، يظل العواد علما من أعلام المرحلة له حق العرفان والوفاء والتقدير على الأجيال الحاضرة .

كان واضحا أن أدباء تلك المرحلة الرائدة يواكبون الحركات الأدبية والثقافية فى الاقطار العربية الشقيقة ، وبخاصة مصر وسوريا والعراق ، وكذلك الأدب المهجرى الذى انشأه المغتربون السوريون فى الأمريكتين ، وطبيعى انهم كانوا يحاولون الافادة من تجارب من سبقوهم فى النهضة الأدبية فى تلك الأقطار والمهاجر . وقد سجل ذلك أحمد العربى فى محاضرته التى ألقاها فى النادى الأدبى بسنغافورة حيث يقول : (.. ويرجع الكثير من الفضل فى ذلك الى آثار أدباء العربية العصريين التى تجاوب صداها فى الشرق فكان لها أحسن

الأثر فى توجيه الأدب العربى وتلقيحه بلقاح الحياة والطرافة والتجديد وقد كان أثر أدباء المهجر من السوريين أقوى وأظهر فى أدبنا الحديث حتى عهد قريب ، أما الآن فقد بدأ يتحرر قليلا من قيود التقليد وأخذ يشتد ساعده ، وان كنا نجد لنفثات أقلام الأدباء المصريين أثرا متميزا فيه فى السنوات الأخيرة .

وعثرت على مقال لعبد المجيد شبكشى نشر فى مجلة « الرسالة » المصرية عام ١٩٣٦ يقول فيه « والحجاز يحتذى أدب مصر ونزعاتها الفكرية ، ولا غرابة ان شابه البعض من أدباء الحجاز بعض أدباء مصر فى روحهم الادبية » .

وفى العام ذاته (١٩٣٦) كتب عبدالقدوس الانصارى فى مجلة الرسالة مقالا قال فيه (« كانت الحياة الأدبية عندنا ، فيما قبل الحرب العامة الماضية تجرى على سنن أدباء القرون الوسطى جريا تقليديا محضا .

قصائد غزل ورثاء ومدح وهجاء .. كان الجو الأدبى محاطا بسياج من الجمود ، فلما وضعت الحرب أوزارها استيقظ فى نفر من ناشئة الحجاز المتعلمين روح النهوض وشعروا أن أدبهم قد

أخذت عليه التقاليد فتركته هيكلا عظميا نخرا باليا . هنا شاهدنا سببين ممدودين الينا من أقطار العروبة الناهضة وكل منهما له مغرياته : هذا الأدب المصرى يجذبنا بنصاعة أسلوبه وقوة تركيبه ، وهذا الأدب المهجرى يسحرنا بمرونة أسلوبه وسهولة تعبيره . وهكذا حدث انقسام فى اتجاه حياتنا الأدبية . وفى مكة كان منا اجماع على اعتناق الأدب المصرى أسلوبا وفكرا . وفى مكة وحدها تمسكت طائفة بذيول الأدب المهجرى وأخرى اعتنقت الأدب المصرى .. وكل سار فى اتجاهه يفكر ويكتب حتى كان تفاعل فكرى فى الآونة الأخيرة ، انتج توحيد مناهج الأدب الحجازى فى انتهاج سبيل الأدب المصرى وحده » .

أما صحيفة (صوت الحجاز) التى كانت تصدر فى مكة فقد كتبت فى ١١ مايو ١٩٣٦ مقالا تقول فيه « حياتنا الأدبية انما تستمد كيانها وعناصرها من الأدب العربى الاسلامى القديم ، كمؤلفات الجاحظ وقصائد المتنبى ومن قرائح أدباء مصر المعاصرين وقلما تأخذ أى فائدة أو تستمد أى فكرة عن الأدب الغربى رأسا ، لعدم

إلمام الأكثرية الساحقة من القائمين بها باللغات الأجنبية . وقد ظهر فى عالم المطبوعات كتب أدبية منها : أدب الحجاز ، آثار المدينة المنورة ، التوأمان ، اصطلاحات فى لغة الكتابة والأدب ، التحفة الشماء فى تاريخ العين الزرقاء ، حياة سيد العرب » .

وكان الدكتور طه حسين قد كتب قبل ذلك بثلاث سنوات « ١٩٣٣ » مقالا مطولا فى مجلة الهلال عن الأدب الحجازى قال فيه :

« بدأ الحجازيون المجددون ينشئون الشعر والنثر على مذهبهم الجديد ، ولكنهم لم يوفقوا بعد الى أن يكونوا للحجاز شخصية أدبية انما هم تلاميذ السوريين المهاجرين الى امريكا بنوع خاص ، فمثلهم الأدبية يلتمسونها عن الريحانى وجبران وما اليهما .. »

وعن الأدب النجدى قال طه حسين : « ان اسراف النجديين فى المحافظة دفعهم الى مقاومة الحركة التجديدية التى تأتيهم من العراق ومصر » لكنه قال أيضا (هناك قصائد فيها تأثير ظاهر للروح العراقى فى شعر الزهاوى والرصافى والكاظمى والروح المصرى فى حافظ وشوقى ..

لكن للشعر النجدى الجديد شخصية تميزه عن شعر العراق ومصر ، فهو على تأثره بالشعراء المحدثين محافظ على لغته محافظة فريدة يتخير القوافى الصعبة ويطيل فيها ويكثر منها ، ويسرف فى الالفاظ العربية البدوية كأنه يلتمسها من المعاجم ، وكأنه يأخذها من لغة البادية النجدية التى هى من مادتها على كل حال لغة الشعر العربى القديم ، وقلما يستطيع الشعراء النجديون أن يتبعوا شعراء العراق فى تأثرهم بفلسفة المعرى والخيام أو بالنزعات الأدبية الجديدة ، أو يتبعوا المصريين فى تجديدهم العنيف لألفاظ الشعر وأساليبه ومعانيه . انما هم معتدلون ، وهم الى احياء الشعر القديم أقرب منهم الى ايجاد شعر جديد. وفى تهامة وعسير حياة عقلية ، ولكنها ضئيلة وهى ممعنة فى التصوف ، متأثرة فى ذلك بأفريقيا الشمالية .. فقد نقل اليها الأدريسيون طريقة مغربية انتشرت فيها ولكنها لم تحدث نهضة أدبية ، ولم تغير من حال الأدب شيئا) .

لكن طه حسين عاد ، بعد عشرين سنة من هذا الحديث ليعيد النظر فى بعض ما صدر

عنه ، فكتب فى تقديمه لديوان (الأمس الضائع) للشاعر حسن عبدالله القرشى عام ١٩٥٣ يقول : (.. سمعت شعراء الحجاز يتغنون بالحب والأمل ، وبالحرمان واليأس ، وبالشوق والطموح ، وعرفت ان قد آن لى أن أغير ما قلته منذ عشرين سنة من أن الحجاز لا شعر فيه ، وما أكثر ما تتغير حياة الأجيال فى عشرين عاما . لم يكن فى الحجاز شعر ذو بال ولكن فى الحجاز الآن شعرا له خطر أى خطر يتغنى به رجال قد كادوا ينضون عن أنفسهم ثياب الشباب فى نشاط وأمل وثقة وإيمان ، ويتغنى به صبية سمعت بعضهم فى المدينة لم يكادوا يبلغون طور الشباب) .

وقد نجد بين أدباء اليوم فى المملكة من يضيق بهذا الذى يقال عن تأثر الشعراء والأدباء السعوديين فى تلك الفترة ، بالحركة الأدبية فى مصر وسوريا والعراق والمهجر ، لكننا لا نجد بأسا فى ذلك على مستوى الكرامة الأدبية ، والحقيقة العلمية فهو لايمس الشخصية الأدبية السعودية الحاضرة فى كثير أو قليل لأن تبادل التأثير بين آداب الأمم والشعوب

والبلدان مسألة معروفة عبر الأجيال ، وقد كانت الجزيرة العربية في الماضي الغابر مصدر الشعر العربي وموئله ومنها تفرعت شجرة الشعر وامتدت ظلالها الى الآفاق العربية قاطبة فأفاء الى ظلها وطعم من ثمرها كل شاد وشاعر .

مهما يكن فاننا نجد ظلال الشعر المهجري لماحة تطل من بين السطور في قصائد الشعراء العرب في أكثر الأقطار العربية ومنها السعودية ولايستطيع ان ينكر ذلك او ينفيه باحث او دارس .

من الملاحظ ان الشعر يحتل مكانة الصدارة بين فنون الأدب الأخرى في المملكة العربية السعودية . وهذه الحقيقة منسجمة تماما مع مكان الشعر ودوره وتميزه في الأدب العربي قاطبة عبر العصور . فهو فن العرب الأول وهو ديوانهم ومرآة عواطفهم وضمائرهم ، وفيه سجل حياتهم النفسية والوجدانية والاجتماعية عبر القرون .

لهذا يلاحظ بوضوح انه مامن أديب سعودي الا وحاول ان يجرب حظه ويمتحن موهبته في ميدان الشعر ثم حسم تطور الحركة الأدبية هذه

الازدواجيـة فبقى الشـاعـر شـاعـراً وتحـول الآخـرون من غير المـوهوبـين الى فنون الأدب الأخـرى المستحـدثـة ، كـالمقـالة والقصـة والدراسة .

وقد أتيح لى ان اطلع عـلى بعض المحاولات القصصيـة والمسرحيـة المتقدمـة فلم اجـد فى المسرحيات مايستحق ان يكون مادة للبحث او الاشارة . فالكتابة المسرحية ، كما هو معروف ، لها بيئتها وشـروطها وحسبنـا الاشارة الى ان كاتبا مسرحيا بارزا كالأستاذ على احمد باكثير ، ماكان لينجح فى فنه لو انه بقى فى حضرموت ، ولم يرحل الى مصر حيث المناخ الخصب الملائم لنمو الفن المسرحى وازدهاره .

اما القصة ، فهناك محاولات رائدة قام بهـا احمـد السبـاعى (قصـة فكـرة) وعبـدالله عبدالجبار (قصة أمى) وحسين عرب (قصة البائسة) وهى قصص اجتماعية مستقـاة من صميم البيئة السعودية يطغى عليهـا اسلوب الوعظ والمبالغة والمباشرة وهى جميعها تفتقر الى المقومات الأساسية للفن القصصى الحديث ،

رغم ديباجتها الأدبية الرائعة واسلوبها الانشائى البليغ .

وشهد فن القصة تطورا ملحوظا على يد حامد دمنهورى صاحب رواية (ثمن التضحية) ورواية (ومرت الأيام) وهما انجح وانضج ماكتب حتى الآن من القصص السعودى المنشور ويتبدى فيهما وعى حامد دمنهورى لفن القصة وشروطه وأصالة موهبته فيه .

وهناك جيل ثالث من القصاصين ، منهم : غالب حمزة أبو الفرج صاحب مجموعة (من بلادى) وعبدالله جفرى صاحب (حياة جائعة) وأمين سالم الرويحى صاحب (الحنيّنة) وسعد البواردى صاحب (شبح من فلسطين) وابراهيم الناصر صاحب (أرض بلا مطر) ومحمد أمين ساعاتى صاحب (مجموعة قصص) وفى رأينا ان مكان حامد دمنهورى فى القصة السعودية مازال شاغرا حتى اليوم ، فالذين كتبوا فى هذا الفن من بعده ، فى اكثرهم ، تنقصهم ثقافته الواسعة وفهمه العميق لفن القصة وامتلاكه ناصية

اللغة ، وقدرته على توظيف هذه المميزات جميعا في خدمة عمله الابداعي .

وهناك نفر من الشباب الذين يكتبون محاولات قصصية ، دون ان تنضج في اذهانهم روح الفن القصصي وتستقيم على اقلامهم قواعد اللغة ، ومع هذا نجدهم يقتحمون عالم القصة بجرأة عجيبة دون سلاح !

وعلى صعيد التأليف والدراسات ، ضرب بعض الأدباء السعوديين بسهم وافر في التاريخ والاجتماع والنقد الأدبي . وفي هذا المجال يبرز كتاب (العرب في احقاب التاريخ) للأستاذ امين مدني ، معلما بارزا بين كتب التاريخ العربية الحديثة . فيه دقة وشمول وعمق ورؤية جديدة في بعض الجوانب . وهناك كتاب (تاريخ مكة) للأستاذ احمد السباعي وكتاب (تاريخ المدينة) للأستاذ على حافظ ، وكتاب (تاريخ الصحافة في بلادنا) للأستاذ عثمان حافظ ، و (تاريخ جدة) و (معجم الأدباء) للأستاذ عبدالقدوس الانصاري و (مدينة الرياض عبر أطوار التاريخ) و (مدينة ينبع) و (معجم البلاد العربية) و (أمراء نجد) وجميعها للأستاذ

حمد الجاسر ، و (معجم اليمامة) للأستاذ عبدالله بن خميس ، و (صقر الجزيرة) للأستاذ احمد عبدالغفور عطار و (الموسوعة الأدبية) للأستاذ عبدالسلام الساسى ، و (شعراء نجد المعاصرون) للأستاذ عبدالله بن ادريس ، وكتاب (التيارات الأدبية الحديثة في قلب الجزيرة العربية) للأستاذ عبدالله عبدالجبار الذى يكاد يكون الكتاب الأول والأخير من نوعه وأسلوبه ومستواه ، فيما صدر من كتب الدراسة والنقد في الأدب السعودى وبقلم دارس سعودى . ويجب ان نشير الى ان الحماسة الذاتية والجهد الفردى كانا وحدهما وراء نشاط الحركة الأدبية في تلك الفترة ، بسبب انعدام التشجيع الحقيقى خلال النشرة التخصصية المؤهلة للقيام بنشر المؤلفات السعودية على مستوى عصرى حديث . ولهذا اضطر كثير من الأدباء والشعراء الى طبع مؤلفاتهم على نفقتهم الخاصة أو على نفقة بعض الأمراء والأثرياء وقد قامت جريدة (الاضواء) الأسبوعية التى كان يملكها محمد سعيد باعشن وعبدالفتاح أبو مدين ، بمحاولة

جريئة لنشر بعض الكتب والمؤلفات السعودية ، على حسابها الخاص ، رغم ضآلة الامكانات المادية فى ذلك الوقت ، فنشرت فى اطار (سلسلة الأضواء الأدبية) بين عامى ١٩٥٧ و١٩٥٨ م ثمانية كتب هى :

(١) النار والزيتون : ديوان للشاعر عبدالله عبدالوهاب

(٢) محرر الرقيق سليمان بن عبدالملك : للأستاذ محمد حسن عواد

(٣) المزامير : ديوان للشاعر محمود عارف

(٤) الأذن تعشق : قصة للأستاذ امين سالم رويحى

(٥) الحنيّنة : قصة للأستاذ أمين سالم رويحى

(٦) احاديث : للدكتور محمد سعيد عوضى

(٧) امواج وأثباج : للاستاذ عبدالفتاح ابو مدين

(٨) مذكرات طالب سابق : للدكتور حسن نصيف

***

التجديد فى الأدب السعودى

أول مابدأ التجديد فى الشعر تماما كما حدث فى مصر وسوريا والعراق . وقد بدأ التجديد بمحاكاة شعراء مصر وسوريا والعراق والمهجر ، فى الأوزان والصور والمعانى واللغة الشعرية الجديدة وظل نفر من الشعراء السعوديين محافظين على ديباجتهم وشخصيتهم التقليدية لكن الصراع ظل قائما بين التقليديين ودعاة التجديد حتى برزت حركة الشعر المحدث وظهرت ووجدت من يروج لها فى وسائل النشر والدوريات الأدبية فى الوطن العربى ، وبخاصة فى بيروت وبغداد والقاهرة .. عندها تجرأ بعض الشعراء الشباب فى المملكة ونفر قليل من الشعراء الشيوخ على مسايرة شعراء الموجة الحديثة فى الخارج وبدأوا يتحررون بصورة أو باخرى من النمط

التقليدى فى الموسيقى والصور والموضوعات ويتجاوزون الموروث والمألوف .

والذى يقرأ النماذج المنشورة فى (وحى الصحراء) قبل خمسين عاما ، يجد البذور الأولى للتجديد الشعرى فى كتابات بعض شعراء الكتاب ، وخاصة الأستاذ حسين سرحان ومحمد حسن عواد ومحمود عارف وعزيز ضياء فى مقطوعاته (وطنى) و (أمتى) و (عيد) و (فى الخريف) و (فاجعة) .

ويمكن ادراج هذه النماذج فى سياق مايسمى اليوم بقصيدة النثر ، او الشعر المنثور .

وعزيز ضياء مؤهل اكثر من غيره بين ادباء جيله وحتى بين ادباء الحاضر ، للتجديد بحكم اتصاله المباشر بالثقافة الغربية والآداب الغربية . ولعله الأديب السعودى الوحيد الذى يجمع بين الثقافة العربية الاسلامية الموروثة والثقافة الغربية الحديثة الأمر الذى يجعلنا ننظر الى جهوده فى التجديد نظرة جدية اكثر من اولئك الذين يقلدون غيرهم حتى فى محاولات التجديد .

وهنا لابد من وقفة ...

لقد شهدت الحركة الشعرية في المملكة ، على وجه الخصوص ، نهضة رائعة على ايدى شعراء الجيل الماضى ، وبرز منهم اعلام نستطيع ان ندرجهم بكل موضوعية في سياق واحد مع اعلام الشعر التقليديين في الأقطار العربية الأخرى طوال الخمسين سنة الماضية ، امثال حمزة شحاته ومحمد حسن عواد ومحمد حسن فقى ومحمود عارف وحسين سرحان وحسن عبدالله القرشى وطاهر زمخشرى .. وغيرهم .. وظل اكثرهم يركز رمحه في قلب الساحة مغردا مجودا الى اليوم . حتى اذا تلفت الدارس او القارئ الى الشعراء الشباب لم يجد بينهم سوى الدكتور غازى القصيبى ومحمد الفهد العيسى وناصر بوحيمد ، شعراء مبدعين مجودين يتجسد فيهم روح الحداثة الشعرية الحقة ذلك ان اكثر الشعراء الشباب فهموا التجديد في الشعر على انه تحرر من قواعد الشعر الموروث والمألوف عروضا ولغة ومعان وفاتهم ان الذى لايؤكد نجاحه وابداعه في الشعر الكلاسيكى غير مؤهل بصورة قاطعة حتى لمجرد الحديث في مسألة التجديد ذلك ان

التجديد في جوهره ، استطراد واضافة مبدعة الى التراث اضافة تعبر عن روح العصر ومناخه وتكون شاهدا شعريا على العصر واناسه في مستقبل السنين .

والذى يقرأ للشعراء الشباب نتاجهم في الصحف والمجلات ، يشعر بكثير من الأسى والمرارة ، لكثرة الأغاليط في اللغة والبناء والعروض .. ولانريد ان نتطرق الى المعانى السطحية الفجة والصور الجافة الباهتة وقد اتيح لى ان اقرأ المجموعات الجديدة التى اصدرتها مؤخرا ، الأندية الأدبية لنفر من الشعراء الشباب ، فلم اجد مجموعة واحدة تخلو من الأخطاء اللغوية والعروضية ، ناهيك عن رداءة اللغة الشعرية وهبوط مستواها الى درك الحضيض .

وفي فنون الأدب الأخرى ، مانزال نجد الشيوخ وحدهم صوالين جوالين ، بحماسة لم تفتر واخلاص عنيد ، قدر جهدهم وطاقتهم . وحدهم مازالوا يملأون الساحة ، في المقالة والدراسة وتحقيق التراث .

ففى الساحة مازال الشيخ ابوتراب الظاهرى

صاحب (شواهد القرآن) و (كبوات اليراع) و (أوهـام الكتـاب) و (وفـود الاسـلام) و (أهـل الصفة) يقف علمـا بارزا من اعـلام التحقيق والبحث في اللغـة والتـراث ، وهـو يعتبر ، بحق مفخرة من مفاخر المملكة بين قرنائه في هذا الباب من الباحثين التـراثيين العـرب . ونجد الأساتذة احمد عبدالغفور عـطار وحمد الجـاسر ومحمـد حسـين زيـدان .. وفي النقـد والدراسة نجد عزيز ضياء وعبدالعزيز الرفاعي وعبـدالفتاح ابـو مدين وغيـرهم ممن أنسيت أسمـاءهم ، بينما لانعثـر بـين جيـل الشبـاب الحـاضر على محقق واحـد للتراث ، أو دارس مطلع يبشر بمستقبل حقيقي .

نقول هذا ونحن ننظر حولنا فنجد كل ماكان ينقص ادباء الماضي من رعاية وتشجيع ، قائما ماثلا .. فهـذه الصحف والاذاعة والتلفـاز .. وهـذه الأنديـة الأدبيـة .. وهـذه مـؤسسـات النشر .. وهذا الرخاء الذي يكفي الأديب مؤونة الكدح لتحصيل لقمة عيشه ..

كل ذلك موفور وميسور بحمـد الله . ولكننا نتساءل معا ، بعد هذا كله : أين الشباب ؟ ..

ماذا يكتبون لنا في هذه الأيام ؟ اين وجودهم الحقيقى في الساحة الأدبية ؟

الشعر ؟ ..

انى ابحث عن قصيدة لشاعر شاب ، عربية الديباجة ، أصيلة النبع والدفق ، طلية اللفظة رائقة الصورة ، فلا أكاد أعثر على شىء ..

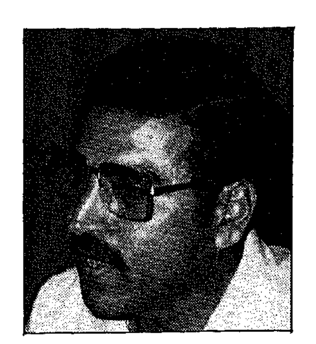
القصة ؟ .. المسرحية ؟ .. المقالة ؟ ..

أرجو ان لاأكون متجنيا ، أو مسرفا ، اذا سجلت هنا ان الأدباء الشباب افسدهم تقليدهم الأعمى لأساليب من الأدب المستورد الذى قد يصلح للبيئة التى نما في اجوائها ولكنه قطعا لايصلح لبيئتنا العربية الاسلامية . فالأدب الوجودى ، وأدب اللا معقول ، وأدب اللا منتمى .. كلها نبتت نتيجة ارهاصات ومخاضات اجتماعية وفلسفية خاصة بأوروبا ، واستيرادها في أية بيئة مغايرة يعنى في جملة مايعنيه .. عدم استيعاب حقيقة هذه المذاهب الأدبية ومبررات نشوئها ، وطبيعة مقاصدها ..

ثم ان اللهاث وراء النماذج الأدبية والمذاهب

الفكرية المستوردة يقضى على استقلالية الشخصية الأدبية وتميزها ، فى كل قطر عربى ، وأكاد أقول الآن .. على استحياء : إن ماأقرأه من ادب ينشر فى الصحف والمجلات والكتب ، يعطى انطباعا لمثلى بأن الأدب الحاضر فى المملكة ، ادب يفتقر الى الشخصية المستقلة المتميزة .

ان المسألة لاتحتمل المجاملة . واعتقد ان من واجب الأندية الأدبية واجهزة ووسائل الاعلام والاتصال الجماهيرى ان تتنبه وتنبه الى هذه الظاهرة ، وتبادر الى الاضطلاع بدورها للحفاظ على الشخصية الأدبية السعودية المستقلة المتميزة - أو بنائها -.انها مسؤوليتها الوطنية والقومية والفكرية . وأنا أخشى اذا لم يتدارك هذا الأمر .. فى الوقت المناسب ، ان يرتد الأدب على نفسه ، ويسير فى طريق الانحطاط والهبوط . ولهذا دعونى أتوجه الى الله عز وجل بأن يطيل فى أعمار شيوخ الأدب فى هذا البلد ، ليظلوا يؤدون دورهم المقدور حتى يأذن الله بظهور جيل من شباب الأدب الذى يرتفع الى مستوى امانته ومسؤوليته .



• الدكتور خليل احمد عمايره

ـ من مواليد الأردن عام ١٩٤٦ م . حصل على شهادة B.A فى اللغة العربية وآدابها عام ١٩٦٨ ـ ١٩٦٩ من جامعة الاسكندرية وشهادة M.A فى النحو والصرف عام ١٩٧٢ ـ ١٩٧٣ من كلية دار العلوم بالقاهرة ، دكتوراه فى علم اللغة العام والنحو العربى جامعة مانشستر ببريطانيا عام ١٩٧٩ واستاذ علم اللغة والنحو فى جامعة اليرموك بالأردن حتى سنة ١٩٨٣ ، واستاذ معار الى قسم اللغة العربية جامعة الملك عبدالعزيز من عام ١٩٨٣ ولمدة سنة .

انتاجه بالانجليزية :

ـ عناصر تحقيق المعنى فى النحو العربى . مجلة الدراسات السامية ببريطانيا .
ـ النحو الوصفى فى اللغة العربية فى ضوء علم اللغة المعاصر .
ـ المجلة العالمية للدراسات العربية والاسلامية ـ امريكا
ـ الاساليب الانفعالية فى اللغة العربية فى ضوء علم اللغة المعاصر ـ المجلة العربية ـ امريكا

انتاجة باللغة العربية :

- رأى فى بعض انماط التركيب الجملى فى اللغة العربية فى ضوء علم اللغة المعاصر . مجلة جامعة الكويت المجلة العربية للعلوم الانسانية .
- النبر فى اللغة العربية ومواضعه فى الافعال الماضية والمضارعة . مجلة اقلام العراق .
- البنية التحتية .. بين « شومسكى » و« عبدالقادر الجرجانى » ، مجلة الاقلام العراقية .
- ما لم يرد من لسان العرب فى معجم الشعراء فى لسان العرب . مجلة اللغة العربية - الاردن .
- ابو عمر الجرمى وأراءه فى النحو والصرف

الكتب :

- فى نحو اللغة وتراكيبها . عالم المعرفة . جدة
- اهازيج لسان ودراسة وهو اول عمل من نوعه فى العالم تدخل فيه اللغة العربية بهذا الحجم الكبير لسان العرب الكمبيوتر وتجرى الفهرسة لأضخم معجم فى اللغة ثم تقديم له بدراسه شاملة . والعمل فى «٧» مجلدات وقد انجزت فى «٣» سنوات بدعم من جامعة اليرموك بالاردن .

المؤتمرات والندوات التى شارك فيها :

- المؤتمر العالمى الثالث للبحث فى تراكيب اللغات - بولندا ١٩٨٠م
- المؤتمر العالمى السابع لعلم اللغة التطبيقى . السويد ١٩٨١ م

الحمد الله رب العالمين ،الرحمن الرحيم ، ملك يوم الدين ، إياك نعبد واياك نستعين .. فى الحقيقة قبل ان أبدأ وددت ان أنوه الى عدد من النقاط أرجو ان يؤذن لى فى التحدث عنها بايجاز وسرعة .

الأولى تتعلق بعنوان المحاضرة ، فعنوان الحديث هو :

النظرية التوليدية التحويلية واصولها فى التراث العربى ..

فانا لا اتحدث عن النظرية التوليدية التحويلية بعامة لأن هذا الموضوع اكبر من ان اتحدث عنه فى جلسة يسيرة ، ولكننى وددت ان اتحدث عن أصولها فأنا أتحدث فى موضوع اكاديمى جاف وهو فى الأصول فضلا عن كونه موضوع اكاديمى محض لذا أقدم الاعتذار

وسأعمل جاهدا على تيسير الفكرة بالقدر الذى ييسره الله لى .

اما المنهج الذى أود ان اسير عليه فهو أنى اقرأ المحاضرة قراءة سريعة وان اتوقف بين الفينة والاخرى لاتحدث او لأوضح نقطة اراها ليست واضحة وماسرت عليه فى هذه المحاضرة هوان ارصد النقاط لأصول الرئيسية التى قامت عليها نظرية العالم الامريكى المعاصر تشومسكى وهو احد أقطاب علم اللغة المعاصر فى العالم بعامة وبخاصة فى امريكا فى جامعة هارفرد وفى معهد ماستيوست للدراسات التكنولوجية .

هذه النظرية : اى النظرية التوليدية التحويلية تعد فى الغرب سواء فى اوروبا او أمريكا ، النظرية التى ان لم تأخذ بها الجامعة نظر الى الجامعة التى لاتأخذ بها على انها متأخرة ومتخلفة .

لا اسبق فأتوقف هنا وانتقل لقراءة ماجاء فى هذه الوريقات ، وآمل ان شاء الله ان يكون فيها النفع للمستمعين وللمحاضر على حد سواء ، فانا مازلت طالب علم أسعى للنقد الذى يهدف

منه أصحابه للتقويم وانا بحاجة اليه وان شاء الله أصل اليه .

الحمد الله انه لشرف كبير لى ان اقف امام هذه النخبة الممتازة من العلماء الاجلاء ومن طلاب العلم رواد النادى الادبى ، وانه لشرف لى لا املك مقابل اضفائه على واعطائى فرصة الوقوف له الا ان ادعو الله مخلصا ان يكلل سعى القائمين على هذا النادى بالنجاح والتوفيق الى مافيه خير العربية واهلها والفكر الاسلامى الحنيف ومن ينهجون عليه الى يوم الدين .

وانه مما فى موضعه ان اشكر الاخ الكريم الاستاذ عبدالفتاح ابو مدين رئيس النادى لما يبذله من جهد فى سبيل تحقيق التقاء العلماء واتاحة الفرصة لهم لتبادل وجهات النظر بانتزاعهم من ميادين علمهم ولو الى ساعة .

ايها الاخوة : لسنا حقيقة ممن يحاولون الصاق كل صيحة جديدة تبرز فى المعاهد الغربية او الشرقية بلغتنا الشريفة وليس هذا مما يشرفها ، فقد كفاها تشريفا ان جاءت بها كلمات رب العزة ، وختمت بها رسالة اكرم خلق الله اجمعين ، ولكننا سنحاول هنا ان نبين شيئا

من اسرار هذه اللغة التى بما فيهـا ارتقى من ينادى بعالمية النظرية التوليـدية التحـويلية التى نحن بصدد التحدث عنها ليلتنا هـذه ان شاء الله والتى شغلت معاهد العلم ومن فيها من العلماء والمتعلمين فى الشرق والغرب على حد سواء ..

لقد كانت بداية الاتجاه فى الدراسات اللغوية المعاصرة فى الغرب نحو مـا هى عليه فى الاراء والأفكار التى نشرت فى كتاب Genral Lingustic وهو كتاب الفه احد السويسريين يسمى دى سوسير ونشر هذا الكتاب سنة ١٩١٦ بعد وفاة صاحب هذه الاراء العالم السويسرى الذى توفى سنة ١٩١٣ ، الذى يعد بحق رائد المدرسة اللغوية الحديثة .. وعلى افكاره قامت المدارس اللغوية فى أوروبا وأمريكا ، وربما كـانت اول المدارس التى قامت على افكاره مدرسـة براغ البنيـوية التى ازدهـرت سنـة ١٩٢٤ وأفـل نـجمـهـا سنـة ١٩٥٢ عنـدمـا نشر العـالم الأمـريكى تشـومسكى مـؤسس الـنظريـة الـتـوليـديـة التحويلية كتـابه Syntactic Structures يضم بـين دفتيه بذور النظرية الجديدة التى طورهـا فى

كتـابه Aspects of theary of Syntox فغـدت نظريـة متكاملة يمكن تحليل النص اللغوى فى ضوئها بـطريقـة افضـل من تلك التى يسـير عليهـا البنيويون .

منذ سنة ١٩١٦ ، السنة التى نشرت فيهـا امالى دى سوسير سالفة الذكر الى سنـة ١٩٥٢ السنـة التى ظهرت فيهـا النظريـة التوليـدية نشأت مدارس كثيرة لتحليل النص اللغوى فى أوروبا وامريكا ، وربما كان من ابرزها فى اوروبا تلك التى قـامت فى بريـطانيا عـلى يـد العـالم الانجليـزى فيـرث Firth ، وتسمى المـدرسـة الاجتماعية او السياقية ، اما فى امريكـا فكانت مدرسة سابير Sapir الذهنية ابرز المدارس حتى سنـة ١٩٣٩م ثم تـلتهـا مـدرسـة Bloomfield السلوكية حتى سنة ١٩٤٩م ثم جاءت مدرسة هاريس Harris التوزيعية ، اما هاريس فهو كما تعلمـون استاذ تشـومسكى وزميله وصديقـه القريب ، ويرى بعض الباحثين ان فكرة النظرية التوليديـة جاءت فى اعمـال الأستاذ ، ولكنهـا اختلطت بأفكار التلميـذ النجيب الذى طورها فعرفت به وعرف بها ، وانصرف الباحثون عن

آراء الأستاذ فى مدرسته التوزيعية التى كان يرى فيها جوانب نقص ومايزال الى يومنا هذا بل وجد هو نفسه فيما يذهب اليه تلميذه مايسدّ الثغرات فى نظريته .

(وقد فصلنا القول فى هذه المدارس وفى آراء اصحابها وصلة كل مدرسة بالأخرى فى كتابنا « فى نحو اللغة العربية وتراكيبها ـ عالم المعرفة ـ جدة ») .

ذكرنا ان تشومسكى قد وضع نظرية جديدة لفتت انتباه العلماء والباحثين فى الغرب ثم امتدت الى الشرق فأخذ يشتغل فى ضوئها العلماء فى المعاهد والجامعات الشرقية ، وفى عالمنا العربى بخاصة ، آخذين بالقوانين التوليدية التحويلية التى وضعها تشومسكى وتنطبق على اللغة الانجليزية ، يطبقونها على اللغة العربية ، وعلى هذه ان تقبلها شاءت ام أبت ، وهنا نجد ان علينا ان نعرض الأسس الرئيسية التى تقوم عليها هذه النظرية مستخلصة من عدد من المراجع لايقل بحال عن ثلاثين مرجعا من اعمال صاحب النظرية او مما كتب عنها .

أسس النظرية التوليدية التحويلية :

منذ سنة ١٩٥٧م ، اى منذ نشر تشومسكى كتابه Syestactic Struchure أصبح زعيما للمدرسة اللغوية فى الولايات المتحدة الأمريكية ، فقد تجرأ على نقد مدرسة يلومفيلد بخاصة ، نقدا قويا انصب على اهم الأسس التى تقوم عليها ، لينشىء على انقاضها مدرسته التى تحمل افكارا تناقض افكار يلومفيلد فى كثير من الجوانب ، وان كانت تأخذ عنها او تلتقى معها فى بعض النقاط ، وكان جل نقد تشومسكى ينصب على الجوانب السلوكية فى نظرية يلومفيلد وفى آراء السلوكى المشهور سكنر الذى كان له أثره فى النظرية اللغوية .

يبدو ان النقطة الرئيسية فى نظرية تشومسكى ، والتى قادت تفكيره الى ماتبعها من افكار ، هى فكرة الفطرية اللغوية فى ذهن الانسان ، متخذا من المقابلة بين الانسان وغيره من الحيوانات ، يعتمد عليها ، فالانسان غير السوى ـ فضلا عن الذكى القادر ـ يستطيع انتاج الجمل والتعبير عما فى نفسه ، فى حين ان

اذكى الحيوانات و اكثرها تدربا وتقبلا لما يعلّمها الانســان ، لاتستــطيــع ذلك . وممــا جــعــل تشومسكى يزداد تمسكا بهذه الفكرة وتوكيــدا لها فى نظريته ، مايراه فى تدرج الطفل الصغير فى الكلام ، و فى انتقاله الى تعلم اللغة ، فالطفل يبدأ فى سن معينة (سنة او اثنتين) انتاج الجمل ، وما ان يصل الى سن معينة (السابعــة مثلا) حتى يكون قادرا على التعبير عما فى نفسه بعدد كبير من الجمل التى لم يكن قد سمعها من قبل ، وقادرا ايضا ـ الى حد معين ـ على ادراك السليم من الجمل التى يسمعها من غير السليم ، ويأتى الى المـدرسة فى هــذه السن ليتعلم كيف يكتب ويقرأ ، وليس كيف يولِّد جملا . ومما هو جدير بــالذكر هنــا ان تشومسكى قــد تــأثــر فى هــذه النقــطة ، بخاصــة ، بما قــالـه الفيلســوفــان : الفرنسى ديكارت (تــ ١٦٥٠م) الذى كان يرى ان الانسان يختلف عن الحيوان فى ان له عقلا ، وان اهم خصائص هذا العقــل انتاج اللغــة ، وهــذه نقطة معــروفة عنــد اصحــاب المــذهب العــقــلى ، والألمــانــى هــمــبــولت (١٧٦٧ ـ ١٨٣٥ م) ، الذى يرى ان اللغة نتاج العقل ،

وهى الصوت المنطوق الذى يعبر به المتكلم عن فكرة ، وهى (اللغة) نتاج عدد من العمليات الخلّاقة العضوية غير الآلية ، تتم فى الذهن ، ويظهر اثرها على السطح الخارجى بالأصوات والكلمات والجمل ، وبها يتم التفاهم بين المتكلم والسامع .

قلنا إن فكرة الفطرية اللغوية فى نظرية تشومسكى ، تمثل حجرا اساسا يعتمد عليه المبنى كله ، فقد قادته هذه الفرضية الى فرضية اخرى تتعلق بها ، وهى ان هذه الفطرية الذهنية قائمة على عدد من الكلمات النحوية « القواعد الكلية » التى تقوم بضبط الجمل المنتجة وتنظيمها بقواعد وقوانين لغوية عامة ، تخضع لها الجمل التى ينتجها المتكلم يختار مايتصل بلغته من قوالب وقواعد من بين الأطر الكلية العامة فى ذهنه ، والتى هى كلية شمولية عالمية Universals متساوية عند بنى البشر ، تكون فى الانسان منذ ولادته ويسميها Linguistic Aquisition device وهى فطرية ـ كما ذكرنا ـ تولد مع الانسان ثم يقوم بملئها بالتعابير اللغوية من المجتمع الذى يعيش فيه ، فتنضج وتقوى

بالتدريج ، وكلما اكتسب الانسان مايملأ به هذه الكليات الفطرية ، ازداد النمو الداخلى التنظيمى للقواعد الكلية فى ذهنه ، فى جزئية منها ، وهى تلك المسؤولة عن بناء الجمل وتركيبها فى لغته ، فتتكون لديه القدرة على توليد الجمل و بنائها مضبوطة بقواعد وقوانين تسمى القواعد التوليدية Generative Rules فليس الأمر ـ فيما يرى تشومسكى ـ اكتسابا كما يراه السلوكيون يتم بالتقليد والمحاكاة والتخزين فى الذهن الذى يولد صفحة بيضاء ، فيسمع صاحبه (الطفل) اصواتا يقلدها ، ثم تشير هذه الكلمات الى معان ، ترتبط بها فى ذهنه (دالٍ ومدلول) ، ثم يكتسب قدرة على تركيبها فى جمل ، ويصبح لهذه الجمل والتراكيب معان هى فى جملتها مأخوذة من معانى المفردات ودلالتها . اذاً ، فالقواعد والقوانين النحوية المسؤولة عن بناء الجمل وتراكيبها فطرية ذهنية كلية « عالمية » وهى التى تقوم بضبط الجمل بعد توليدها لتجعلها جملا نحوية او غير نحوية : grammatical of ungrammatical sentences ، يدركها المتكلم والسامع المثالى فى لغة معينة

native ideal speaker — hearer ، ويسوق مثاليه المشهورين :

1) Calourless green ideas sleep furosusly,

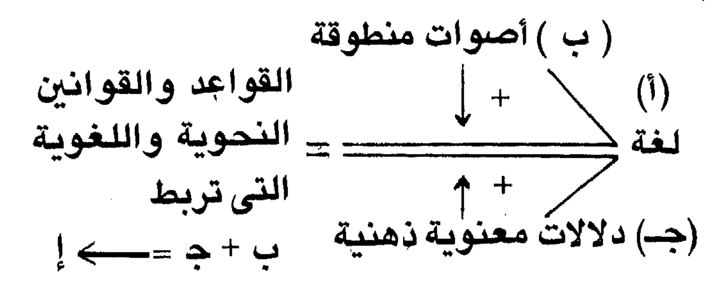
فهذه الجملة يدرك المتكلم - السامع الانجليزى بأنها بلا معنى ، ولكنها تنتظم كلماتها طبقا للغة الانجليزية . ويدرك ان الجملة :

2) Furiously Sleep ideas green clour less

جملة بلا معنى ولا انتظام فى مفرداتها طبقا لقواعد النحو فى اللغة الانجليزية ، فليست جملة نحوية .

وقد ترتب على هاتين الفرضيتين (الفطرية والشمولية) فرضية اخرى تبرز فى المصطلحين التاليين : الكفاية Conpetonce ، والأداء Perfor mance ، فالكفاية تكون فى امتلاك المتكلم - السامع Ideal Speaker — hearer القدرة على انتاج عدد هائل من الجمل من عدد محدود جدا من الفونيمات الصوتية ، والقدرة على الحكم بصحة الجمل التى يسمعها من وجهة نظر نحوية تركيبية - كما ذكرنا قبل قليل - ثم القدرة على الربط بين الأصوات المنتَجَة وتجمعها فى

مورفيمات تنتظم في جمل ، القدرة على ربطها بمعنى لغوى محدد ، ذلك كله يتم بعمليات ذهنية داخلية ، يتم التنسيق بينها بما يسمى « قواعد انتاج اللغة » ، نمثلها كما يلى :



وهذه القواعد والقوانين وتلك القدرة كامنتان في الذهن ، واما استعمالها (أى استعمال اللغة) فيسمى الآداء Performance ، فالآداء هو الكلام أو الجمل المنتجة التى تبدو في فونيمات ومورفيمات تنظم في تراكيب جملية خاضعة للقواعد والقوانين اللغوية الكامنة ، والمسؤولة عن تنظيم هذه الفونيمات والمورفيمات في تراكيبها . فهو (الاداء) الوجه الظاهر المنطوق للمعرفة الضمنية الكامنة باللغة ، ولكن هذا الوجه قد لايحصل بينه وبين

الكفاية تطابق تام ، فيكون فيه انحراف (خطأ) ناتج عن عوامل مقامية سياقية ، أو ذهنية نفسية إجتماعية ... الخ .

وقد ارتبط بهاتين الفرضيتين فرضيتان اخريان فى نظرية تشومسكى ، هما : البنية العميقة Deep Structure والبنية السطحية Surface Structure . اما البنية العميقة فهى الاساس الذهنى المجرد لمعنى معين ، يوجد فى الذهن ويرتبط بتركيب جملى اصولى يكون هذا التركيب رمزاً لذاك المعنى وتجسيداً له ، وهى النواة التى لابد منها لفهم الجملة ولتحديد معناها الدلالى ، وان لم تكن ظاهرة فيها ، فلو أخذنا المثال التالى مثلا للتطبيق :

يشرح المدرس الدرس بطبشورة يكتب بها على السبورة . فان هذه الجملة المنطوقة تتكوّن فى الاصل من ثلاث جمل اصولية(نواة) Kernal Sentences ، تجسد كل واحدة منها معنى عقلياً في ذهن المتكلم وهذه الجمل هى :

١ ـ يشرح المدرس الدرس

٢ ـ يكتب المدرس بالطبشورة .

٣ ـ يكتب المدرس على السبورة

فتمثل الجمل الثلاث فى مجموعها علاقة بين نقاط رئيسة (المدرس ، الدرس ، السبورة ، الطبشورة) وهذه هى البنية العميقة ، التى يأتى دور تجسيدها بكلمات متتابعة منطوقة بنية سطحية Structure Surface ، وتأتى هذه البنية السطحية متآلفة من الجمل النواة الثلاث لتكون جملة تحويلية معبرة عن العلاقة بين الكلمات السابقة ، كما يلى : يشرح المدرس الدرس بطبشورة يكتب بها على السبورة .

بصرف النظر عن الكيفية التى تأتى عليها البنية السطحية هذه ، فقد تكون كما ذكرنا قبل قليل ، وقد ينطق بها المتكلم مقدما جزءاً من الجمل النواة على الآخر ، فقد يقدم الجزء الثانى على الثالث ، او الثالث على الأول أو ..... الخ ، وهذا كله لايقدم ولايؤخر فى المعنى الذى فى ذهن المتكلم أو فى الكشف عنه ، فالبنية السطحية ـ كما بينا ـ هى الكلام المنطوق المرتبط ارتباطاً بالقواعد التحويلية فى اللغة ، فبها يتم انتظام الكلمات فى جمل يعبر بها المتكلم عن علاقة ذهنية مجردة (معنى) بكلمات محسوسة

منطوقة ، ويسوق تشومسكى المثل التالى ليوضح هذه النقطة :

الله الذى لايُرى خلق العالم المرئى .

فهذه جملة تحويلية ، وهى البنية السطحية لمعانٍ ذهنية مجردة يمكن تمثيلها بالجمل النواة التالية :

الله لايُرى .
العالم مرئى .
خلق الله العالم .

فيتم ربطها ببعضها ، أو يتم تحويلها ، لتظهر فى الجملة التحويلية الكبرى الله الذى لايُرى خلق العالم المرئى .

ويتم هذا التحويل بواسطة عدد من العناصر التى تستخدم لربط الجمل النواة ببعضها ، ليس هنا موضع ذكرها ، فترمز الجملة الكبرى الى المعنى الذهنى المجرد الكامن فى ذهن المتكلم ، وهو ذو دور رئيسى فى الوصول الى المعنى الدلالى للتركيب الجملى .

وهنا تبرز نقطة جديدة فى نظرية تشومسكى ، وهى فرضيته بعيدة المنال ـ فيما

نرى ـ مع انــه يعول عليهــا ، ويوليهــا اهمية كبيــرة . وهــى الحــدس Imtuition ، ويقــصــد بالحدس حدس الباحث للوصول الى نية المتكلم القادر على انتاج الجمل من جهة ، وعلى الحكم بصحة أو خطأ مايسمع ، وحدس الباحث ايضا فى الوصــول الى معرفــة المتكلم بلغته معــرفــة ضمنية بالملاحظة وغيرها من وسائل البحث ، ليتوصل الى استنباط قواعد اللغة وقوانينها .

وقــد اوجــد تشــومسكى عــدداً من الطرق لتحليل الجمل ، مستخدماً الرمــوز الرياضيــة لتوضيح البــدهيات التى يحتــاجها الســامع ، ويعتمــد فى وضــع هــذه الطرق ، التى يمكن حصرها فى ثلاث ، على الاطار الرئيسى الكــلى فى نظريته ، وهــو ان هناك جهــازاً يضم عدداً من الرمــوز والكلمات التى تــرتبــط بمعجم دلالى ، وتتضام فى جمل خاضعة لقواعد وقوانين كلية «عــالميــة» Universals ، وتتحــرك هــذه الرمــوز والكلمات فى تلك الأطر «القواعــدية» بعمليــات ذهنية داخلية لتنتج عدداً لا حصر له من الجمل التى تعبر عن ترابط المعانى فى الذهن Deep Structure ، ثم تتحد لتصدر منــطوقة مكــوّنة بــذلك

جملة تحويلية تخرج طبقاً لقواعد التحويل Transfor mational Rules ، فمما هو واضح مما عرضناه من الأسس الرئيسية التى تقوم عليها نظرية تشومسكى التوليدية التحويلية انها تعتمد على ركن خفى لم يبرز ذكره كثيراً مع انه يمثل حجر الاساس فيها وهو الاعتماد على اصل وفرع فى الجمل . فالأصل فكرة والفرع كيفية اخراج هذه الفكرة ، والأصل بنية عميقة ، فرعها البنية السطحية كيفما تكون ، وفى الجملة التى تحمل البنية السطحية كلمات اصل واخرى فروع يرمزون للأولى بكلمة Un Marked Words وللثانية marked Words والاولى عندهم وثيقة الصلة بالبنية الأصل «البنية العميقة Deep Struicture » والثانية لها صلتها الوثيقة بالبنية الفرع «البنية السطحية Surface Structure » فالجملة ، مثلا : The Teachers approved these things , فيها كلمات things , these , approred teachers كلمات من الصنف الثانى Marked Words ، وهى متصلة بفرع فى الجملة هو الهيئة التى ظهرت عليها الجملة محوَّلة عن اصل ذهنى مجرد يلحظ فى الذهن ولايُمس او

يجسد بالكلمات فى هذه الجملة . فهو ماثل هناك فى قوالب الذهن على النحو التالى : , Thing , This approve , Theacher وهكذا عندما تستعمل بدلا من كلمات التذكير فى هذه الجملة أو مثلها كلمات تشير الى المؤنث ، فهو انتقال من اصل ذهنى مجرد الى فرع منطوق مجسَّد .

وان كان لنا ان نستشير كتاب سيبويه فى هذه القضية فاننا نجده قد نصّ على مثل هذا ، يقول : « وانما كان المؤنث بهذه المنزلة ، ولم يكن كالمذكر ، لأن الاشياء كلها اصلها التذكير ثم تختص بعد ، فكل مؤنث شىء والشىء يذكر ، فالتذكير اول وهو أشد تمكناً ، كما أن النكرة اشد تمكناً من المعرفة ، لأن الاشياء انما تكون نكرة ثم تعرّف ، فالتذكير قبل وهو اشد تمكنا ، فالأول اشد تمكنا عندهم ، فالنكرة تعرف بالألف واللام والاضافة ، وبأن يكون علما ، والشىء يختص بالتأنيث فيخرج من التذكير كما يخرج المنكور الى المعرفة » الكتاب ٢/١٢٩ . وانظر اصول ابن السراج ١/٥ واذا ما انتقلنا من كتاب سيبوبه الى غيره من كتب التراث فاننا نجد ان هذا البند يعد من اهم البنود التى قامت

عليها كتب الاصول فى النحو ، وفى ضوئه ثم بناء النظرية النحوية فيها ، ومثالها كتاب ابن السراج « الاصول » ، وكتاب الكواكب الدرية فى تنزيل الفروع النحوية على الاصول الفقهية ، للاسنوى ، وكتب الخلاف ، مثل كتاب الانصاف فى مسائل الخلاف بين النحويين الكوفيين والبصريين للانبارى ، وكتاب مسائل خلافية للعكبرى والاقتراح واللمع وغيرها . وهنا نسوق عدداً من النصوص التى تشير الى ما نذهب اليه .

١ ـ من تمسك بالأصل خرج عن عهدة المطالبة بالدليل ، ومن عدل عن الأصل افتقر الى اقامة الدليل . (الانصاف : ٤٠ ، ٦٧)

٢ ـ لاحذف الا بدليل (الانصاف ١٠٤) ، فالأصل الاظهار والحذف فرع عليه . ومثل هذه القاعدة قولهم : ماحذف للضرورة لا يكون اصلا يقاس عليه . (الانصاف : ٧٢) .

٣ ـ اذا لم يصح سماع الشىء عن العرب لجىء فيه الى القياس . (اصول ابن السراج ١٠١/١) فالأصل ما سمع عن العرب والفرع

هو ما يقاس مما يستجد في اللغة على المقيس عليه في لسان لعرب .

٤ ـ القليل لا يعتد به (الانصاف : ٩٤) فالأصل كثرة ورود الظاهرة اللغوية ، والفرع قلتها في اللغة وان كانت عمن يوثق بعروبته .

٥ ـ الفرع لابد ان يكون فيه الأصل (الانصاف : ٢٨) ففي التعريف اصل مجرد ذهني وهو التنكير ، وفي التأنيث اصل ذهني يتصل ببنية عميقة هو التذكير ، ويقولون : « والفرع دائماً اضعف من الأصل » (الانصاف : ٢٨) ويقولون : يجوز أن يثبت للأصل ما لايثبت للفرع (الانصاف : ١٦)

وانظر الى هذه القاعدة التجريدية الذهنية التي ترتبط بالبنية العميقة وان لم يكن لها ظهور او قل لم يكن لها وجود في البنية اللغوية المنطوقة . يقول الانباري في الانصاف : ٢٨ : قد يستعمل الفرع وان لم يستعمل الأصل ثم لا يخرج الأصل بذلك عن كونه اصلاً ولا الفرع عن كونه فرعاً .

والنصوص في هذا البند كثيرة كثيرة يمكن

جمع العشرات منها من كتب التراث فى المكتبة النحوية اللغوية . أورد منها نصوصاً سريعة واضحة الدلالة على ما نذهب اليه :

١ ـ الاصل فى الكلام ان يكون على لفظه ـ الاصول ١/٦٦

٢ ـ الأصل فى تحمل الضمير ان يكون للفعل ـ الانصاف : ٧٠

٣ ـ الاسم هو الاصل والفعل فرع ـ الانصاف : ٢٩

٤ ـ الأصل فى الاسماء الصرف ـ الانصاف : ١٠٦

٥ ـ الاصل فى الاسماء التنكير هو أول احوال الكلمة ـ الانصاف : ٧٠

٦ ـ الاصل فى الافعال البناء ـ الانصاف : ٧٢

٧ ـ الاصل فى الاسماء الا تعمل ـ الانصاف : ٥

٨ ـ الأصل فى الظرف ألا يعمل ـ الانصاف : ٦

٩ ـ الأصل فى حروف الجر ألا تعمل مع الحذف ـ الانصاف : ٥٧

١٠ ـ الأصل فى الفعل ألا يعمل فى الفعل ـ الانصاف : ٨٤

هذا فى القواعد الاصول فى تراكيب اللغة

ونحـوها . ولا نـظن ان الجـانبـين الصــوتى
والصرفى يقلان عن النحو فى اعتماد علمـائهما
الفكـرة الذهنية المجـردة القائمـة على الأصـل
والفـرع فى بنـاء قـواعـد الصـرف وقـوانـين
الاصـوات . ويكفى ان اللغويـين وعلى رأسـهم
استاذهم الخليل بن احمد قد وضعوا الاصوات
(اصوات الحروف) فى اصول رمزوا لها أ ب ت
ث ج ح ... إلخ وحـددوا مخرج كـل من هـذه
الأصول فى جهاز الأصوات ثم بينوا صفته دون
اعتبـار لكيفية خـروجه عنـد ارتباطه بغيـره
فالاصل فى صوت النون ان يكـون هكذا « ن »
بفتحة . كما هو عند اللغويين بعامة وبسكون
كما هو عند ابن جنى الذى يرى ان الحركة تقلق
الحرف . ولكن هذا الصـوت يخرج الى فـروع
نـدركها فى المبـانى التاليـة : منفك ، من رأى ،
منقلب ، من يئس ، ... إلخ .

وهـذا ما يـذهب اليه اصحـاب علم اللغـة
المعاصر وبخاصة احد ابـرز من يعتمد عليهم
تشـومسكى فى الجانب الصـوتى فى نـظريتـه
التوليدية التحويلية ، وهو رومان ياكبسون ،
فى التفريق بين الفونيم والألوفون . فالفونيم هو

الأصل واما الألوفون فهو الفرع ، وهو الكيفية الصوتية التى يأتى عليها الفونيم اذا ما دخل فى تركيب صرفى .

اما فى الصرف فلا نظن اننا بحاجة الى شرح مفصل لايضاح فكرة الأصل والفرع فيه ، ويكفى ان نذكر به بامثلة نسوقها :

الأصل : قول ، والفرع قال وان لم يكن الأصل مستعملاً

الأصل : بيع ، والفرع باع وان لم يكن الأصل مستعملاً

الاصل : ردد ، شدد ، والفرع ردّ ، شدّ ، وهما مستعملان .

وفى قولهم الأصل فى هذه الألف ياء وفى تلك واو ، وهكذا فى الادغام والقلب والاعلال والابدال . وهذا لا يخفى على احد من المثقفين فضلاً عن المتخصصين .

واما النقطة الثانية التى نراها اصلاً فى النظرية التوليدية التحويلية ، فى التراث العربى . فهى قضية تجريد القاعدة النحوية

وارتباطها بالكلام المنطوق عن طريق ما يسمى فى كتب النحو العربى بالعامل ، ولا نرى ان علينا فى هذا المقام ان نتحدث كثيرا عن اختلاف النحاة حول فكرة العامل ، اذ منهم من جعله المتكلم ومنهم من رده الى العلى الأعلى « الى الله » ومنهم من جعله الكلمة مذكورة فى الجملة او مقدرة فيها : وهذا امر معروف ومن شاء مزيداً من التفصيل فعليه ان يرجع الى كتب ابن فارس وابن جنى وابن مضاء القرطبى .

والذى يعنينا فى هذا المقام ان الكلام المنطوق أو المكتوب لابد ان ينتظم فى الاطار الجملى فى ضوء القاعدة النحوية او القانون اللغوى الذى هو ذهنى تجريدى لا يذكره الانسان ، ولا يتذكره الا اذا ذكّر به أو طلب منه التعليل لما يقول ، نقول مثلاً : بلّغ محمد الرسالة ، برفع (محمد) ونصب (الرسالة) ، وعندما يطلب منا التعليل نقول : محمد فاعل وقع منه الفعل ، وكل اسم اسند اليه العمل أو قام مقامه ، فهو فاعل ولابد للفاعل ان يأخذ علامة حالة الرفع ، فيسأل سائل : كيف ان تقدمت كلمة (محمد) ، فتكون الاجابة : انه لم يعد فاعلاً واصبح

مبتـدأ ، وهنا يحصـل التباين بـين القـاعـدة الذهنيـة المجـردة والمعنى الدلالى التـركيبى ، فـ (محمدٌ) فاعل فى حقيقة الأمر تقدم أو تأخر (وبهذا قال أهل الكوفة) انظر (معانى الفراء ومحـاكى ثعلب) ولكن القاعـدة تنص على ان الفـاعـل لا يتقـدم فعله ، والمعمـول لا يتقـدم عامله ، فهو مبتدأ خبره الجملة الفعلية بعده ، الجملة التى فاعل الفعل فيها ضمير يعود على (محمد) بل هو ذاته فى حقيقة الأمر .

وقد ترتب على فكرة العامل هذه نقاط واضحة الأثر فى بناء النظرية النحوية . نعـرض أهمها هنا مقابلة ماجاء فى نظرية تشو مسكى التوليدية التحويلية :

١ ـ فكرة الترتيب Word - order يرى تشو مسكى ان هذا العنصر ـ شأنه شأن العناصر الأخرى التى سنعرضها فيما يلى من نقاط ـ لا يكون الا للربط بين اجزاء الجملة فى بنيتها السطحية Sur- face Sfructure ، ولا علاقة له بالبنية العميقة أو التحتيـة Deeo Structure ، فينـظر الى الجملة المثالية مثلا :

الرسول بلّغ الرسالة تساوى فى معناها المعنى

الذى تؤديه الجملة فى اى ترتيب آخر لها مثل :
بلّغ الرسول الرسالة
الرسالة بلّغ الرسول

ولكن هذه الفكرة عند النحاة العرب تعد من اهم العناصر فى ابراز جزء من اجزاء الجملة ، وقد نص سيبويه وغيره من النحاة على ان العرب ان ارادت العناية بشيء قدمته ، ويقول الجرجانى فى دلائل الاعجاز ص ٤٠ (الكلمات تقتفى فى نظمها آثار المعانى « ويكون » ترتيبها على حسب ترتيب المعانى فى النفس) ويقول فى موضع آخر (والترتيب فن من الفنون التى يأخذ بها الفصحاء وأصحاب البيان فى الأساليب واولئك الذين يجيدون التصرف فى القول ووضعه الموضوع الذى يقتضيه المعنى) « الدلائل ص ٨٣ » ولن نطيل فى نقل ما نراه يبين دور الترتيب فى ابراز المعنى فيما نجده فى كتاب دلائل الاعجاز وسنكتفى من هذا الباب بالاشارة اليه ليرجع اليه من أراد التفصيل ، يقول : « هو باب كثير الفوائد ، جم المحاسن واسع التصرف ، بعيد الغاية ... » ص ٨٣ .
وليس دوره عند الجرجانى باكبر مما هو عند

سيبويه ، يقول سيبويه : « فان قدمت المفعول وأخرت الفاعل ، جرى اللفظ كما جرى فى الأول ، وذلك قولك : ضرب زيدا عبدُالله ، لأنك انما أردت به مؤخرا ما أردت به مقدما ، ولم ترد أن تشغل الفعل بأول منه ، وان كان انما يقدمون الذى بيانه أهم لهم ، وهم ببيانه أعنى ، وان كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم » الكتاب ١/ ٣٤ ، وهذا هو دور الترتيب فى ابراز المعنى عند المفسرين يقول القرطبى ١/ ١٤٥ « ... ان قيل : لم قدم المفعول على الفعل ؟ قيل له : اهتماما ، وشأن العرب تقديم الأهم » .

وقد فصلنا القول فى هذا فى كتابنا « فى نحو اللغة وتراكيبها » .

٢ ـ الزيادة :

الزيادة فى النظرية التوليدية التحويلية تكون للتحسين فى البنية السطحية ولا اثر لها فى البنية العميقة عند تشومسكى نقول مثلا :

قلت خيرا .

فتضم هذه الجملة بنية عميقة تبقى هى ذاتها عندما تتغير البنية السطحية الى بنية

أخرى مثل : قلت : ان الله عليم حكيم . وذلك لأن الاثنتين تعبران عن فكرة واحدة . تبقى هى ذاتها لو غير ما جاء بعد (قلت) باية جملة أخرى تفيد معنى الخبر .

ولكن الزيادة عند النحاة العرب تعنى شيئا آخر ، اذ أنها ترتبط بعدد من المبانى الصرفية التى لا دور لها فى المعنى عند النحاة ، ولها دور فى المعنى بارز واضح عند المفسرين والبلاغيين ، وهذا قسم منها :

أ ـ حروف الجر الزائدة التى عبر عنها النحاة بقولهم : دخولها كخروجها ، مثل :

لست عليهم بمسيطر

ما تسقط من ورقة إلا يعلمها الله .

ما رأيت من احد .

أما عند المفسرين والبلاغيين فلها دور التوكيد ـ توكيد النفى . ويبدو ان الذى دفع النحاة للقول بالزيادة هنا ليس ما يسمونه « دخوله كخروجه » وانما هو الحاجة الى الاسم الذى بعد حرف الجر ليأخذ حركة أخرى غير الحركة التى طبعه بها حرف الجر ، النصب فى

الجملة الأولى خبرا لليس ، والرفع في الثانية فاعلا للفعل تسقط والنصب في الثالثة مفعولا به للفعل المتعدى رأى ، فقالوا : مجرور لفظا مرفوع أو منصوب محلا .. الخ .

يقول سيبويه في تعليقه على الباء في : ليس زيد بجبان ولا بخيلا ... « ... لأن الباء دخلت على شيء لو لم تدخل عليه لم يُخلّ بالمعنى ، ولم يُحتج اليها ، ولكان نصبا ، ألا تراهم يقولون : حسبك هذا ، فلا يتغير المعنى » الكتاب ١ / ٣٢ .

ب ـ في ضمير الفصل ، على اختلاف بين الكوفيين والبصريين ، فعلى الرغم من هذا الاختلاف بينهم في أن له محلا من الاعراب أو لا محل له ، فالفريقان تتطابق وجهة نظرهما مع وجهة نظر المدرسة التحويلية الحديثة في أن الضمير جاء في التركيب الجملي الظاهر ـ المنطوق أو المكتوب ـ أو كما يعبر عنه التحويليون جاء في البنية السطحية ولا دور له في البنية العميقة . يقول سيبويه : « واعلم ان ما كان فعلا لا يغير ما بعده عن حاله التي كان عليها قبل ان يذكر ، وذلك قولك : حسبت زيدا هو خيرا منك ، وكان

عبدالله هو الظريفَ ، قال الله عز وجل (ويرى الذين اوتوا العلم الذى أنزل اليك من ربك هو الحق) ... فصارت (هو) هاهنا واخواتها بمنزلة ما اذا كانت لغوا فى أنها لا تغير ما بعدها عن حاله قبل ان تذكر » الكتاب ١ / ٣٩٤ .

٣ ـ الحذف :

يرى اصحاب المدرسة التحويلية أن الحذف لا يغير كثيرا فى البنية العميقة فى الجملة فالقائل : كسر على القلم ، انما يرمى الى التعبير عن فكرة ذهنية عميقة لا يغير فيها شيئا عندما نقول : كُسِرَ القلم ، وهكذا الأمر فى حذف الاداة التى تأتى للربط والتنميق فى الجملة مثل :

You are telling me you will be there tomorrow

فان الأسلوب السليم فى اللغة الانجليزية يقتضى ان تضاف That بين الضميرين you, me ولكنها لمّا لم يكن لها دور فى البنية العميقة جرت ألسنة المتحدثين بالانجليزية بحذفها .

ولو نظرنا الى موقف النحاة العرب من هذه الظاهرة فاننا سنجد رأيهم يماثل ما يقوله

التحـويليون ، أو أن رأى التحـويليين يمـاثل ما يقوله النحاة العرب القدماء ، ونلمس هـذا مثلا فى :

علىٌّ فهم الدرس .

اذا السماء انشقت ..

حضرت حتى أناقش هذا ...

اياك الاهمالَ .

فهناك ضمير (هو) محذوف ولكنه مقدر بعد الفعل (فهم) فى الجملة الأولى ، وفعلٌ مقدر بعد اذا تقديره انشقت (يفسره المذكور بعده) فى الثـانية وأداة (ان) بعـد حتى تنصب الفعل اناقش فى الثالثة . وهناك عامل بعد اياك يعمل النصب فى الاهمال فى الجملة الرابعة ، وكـذلك الحال فى الاختصاص والتحذير والنداء وغيرها من الأبـواب النحويـة ، وان ظهـور الكلمـات المقدرة لا يغير فى البنيـة العميقة شيئـا ، وان ظهرت فلن يكون لها دور الا فى التركيب الجملى ، اى فى المبنى وليس فى المعنى .

يقول سيبويه فى حذف المبتدأ : وهذا بـاب يكون المبتدأ فيه مضمرا ، ويكون المبنى عليه مظهرا ، وذلك انك رأيت صورة شخص فصـار

آية لك على معرفة الشخص ، فقلت : عبدالله وربى ، كأنك قلت : ذاك عبدالله ، أو : هذا عبدالله . أو سمعت صوتا فعرفت صاحب الصوت فصار آية لك على معرفته ، فقلت : زيد وربى . أو مسست جسدا أو شممت ريحا فقلت : زيدٌ ، أو ، المسكُ ، أو ذقت طعما فقلت : العسلُ » الكتاب : ١/ ٢٧٩ .

وقد تفرع عن هذه العناصر عناصر أخرى قال بها التحويليون . وظهورها عندهم لا يضيف فى المعنى شيئا كالتبعية فى مثل :

الطالبان مجتهد + آن

والاحلال فى مثل :

رفع الله السماء

السماء رفعها الله .

وهذان عنصران موقف النحاة العرب فيهما معروف فى المطابقة فى العنصر الأول ، وفى الاشتغال فى العنصر الثانى .

والذى نراه اننا نستطيع ان نأخذ من النظرية التوليدية التحويلية شيئا من المنهج وشيئا من المصطلحات ، ونغير معنى المصطلحات ودلالتها لتنطبق على اللغة العربية

فننظر الى الجملة على انها تقسم الى قسمين توليدية وتحويلية قبل ان تقسم الى اسمية وفعلية ، وبذا يكون هذان القسمان حلقة سابقة على تقسيم الجملة المعروف عند النحاة العرب ، فتكون الجملة التوليدية هى الجملة التى تحقق التعريف الذى نأخذه بتصرف من شرح ابن يعيش : « هى الحد الأدنى من الكلمات التى تفيد معنى يحسن السكوت عليه ، وتسير فى ترتيب مبانيها طبقا لنظم الجملة الصغرى الأصل فيما يقاس على ما جاء عن العرب » . ويتم انتقال هذه الجملة « التوليدية » الى جملة تحويلية لغرض فى المعنى بواحد أو اكثر من خمسة عناصر نحصرها فى ما يلى :

١ ـ الترتيب .

٢ ـ الزيادة (مع مراعاة البنية الشكلية للجملة العربية ، والمعنى اللغوى او النحوى الذى يأتى به عنصر الزيادة) .

٣ ـ الحذف

٤ ـ الحركة الاعرابية .

٥ ـ التنغيم .

وكان بودنا ان نفصّل القول فى هذه النقاط لولا اننا ان فعلنا فسنكون قد ابتعدنا عما اريد لهذا الحديث ان يكون عليه فيما جاء فى عنوانه ،

ولكننا نرى اننا فى ضوء هذه العناصر وما ترتبط به فى علم اللغة المعاصر ، نستطيع ان نقوم بمشروعين كبيرين يخدمان اللغة العربية والعاملين لتطويرها ويعينان متعلميها من العرب ومن غير العرب ..

الأول : وقد بدأنا العمل فيه وقطعنا مرحلة منه ، وهو تصنيف الأبواب النحوية فى أطر لغوية كبرى بصرف النظر عما تؤديه العوامل فى الأبواب من حركات اعرابية على اواخر الكلم فى الجمل (مع عدم اهمال الحركة الاعرابية ، فهى ركن رئيسى فى العربية) وبذا نقدم النحو العربى فى اطار الدراسة الاسلوبية الميسرة .

الثانى : دعنا نوجهه على شكل دعوة للقيام به ، من هنا من النادى الأدبى بجدة ، لما له من نفع كبير مع ما فيه من عسر واضح .

ان نضع عددا من القوانين التوليدية والتحويلية ، نراها تنحصر فى ستة قوانين

رئيسية يتفرع منها اثنان واربعون قانونا ـ تقريبا ـ ثم نبرمج جهاز الحاسب (الكومبيوتر) لبناء الجملة العربية في ضوء هذه القوانين ، لنحقق بذلك هدفين :

١ ـ ان نيسر مهمة الترجمة من العربية واليها ، ونحن على يقين ـ ان تم لنا ـ ذلك ان ترجمة الكتاب الذى لا يقل عن ثلاثمائة صفحة لن تزيد عن شهرين ، ولذا نساهم في نقل فكرنا وتراثنا للناس كافة ، وفي نقل الثمين من تراث غيرنا الينا .

٢ ـ تيسير تعليم هذه اللغة الشريفة لكل من يرغب فيها من ابنائها ومن غير الناطقين بها .

والله اسأل السداد في القول والعمل وهو من وراء القصد .

* * *

الفهرس

من إصدارات النادى الأدبى الثقافى بجدة

- قمم الأولب « شعر » : للأستاذ : محمد حسن عواد ـ طبع
- الساحر العظيم « شعر » للأستاذ : محمد حسن عواد ـ طبع .
- عكاظ الجديدة « شعر » للأستاذ : محمد حسن عواد ـ طبع .
- الشاطىء والسراة « شعر » للأستاذ : محمود عارف ـ طبع .
- من شعر الثورة الفسطينية « شعر » للأستاذ : احمد يوسف الريماوى ـ طبع .
- أنين وحنين « شعر شعبى » للأستاذ : منصور بن سلطان ـ طبع .
- محرر الرقيق « سليمان بن عبدالملك » « دراسة » محمد حسن عواد ـ طبع .
- من وحى الرسالة الخالدة « اسلاميات » محمد على قدس ـ طبع .
- المنتج الفسيح « آداب وعلوم » للأستاذ محمد حسن عواد ـ طبع .
- طبيب العائلة د . حسن يوسف نصيف ـ طبع .
- مذكرات طالب (طـ ٣) د . حسن يوسف نصيف ـ طبع .
- شمعة على الدرب « نثر » للدكتور عارف قياسة ـ طبع .
- أطياف العذارى « شعر » للشاعر المرحوم مطلق الذيابى ـ طبع
- كبوات اليراع « تصويبات لغوية » للشيخ ابى تراب الظاهرى ـ طبع .
- عندما يورق الصخر « شعر » للأستاذ ياسر فتوى ـ طبع .
- ورد وشوك « مطالعات » للأستاذ حسن عبدالله القرشى ـ طبع .
- فى معترك الحياة « مجموعة آراء » للأستاذ عبدالفتاح أبو مدين ـ طبع .
- الوجيز فى المبادىء السياسية فى الاسلام « نظرات اسلامية » سعد ابو جيب ـ طبع .

- أوهام الكتاب « تعقبات مختلفة » للشيخ أبى تراب الظاهرى ـ طبع .
- على احمد باكثير « حياته .. شعره الوطنى والاسلامى » ـ دراسة للدكتور احمد عبدالله السومحى ـ طبع .
- نغم وألم ـ شعر ـ الشريف منصور بن سلطان ـ طبع .
- الكلب والحضارة « قصص فى البيئة » للأستاذ عاشق الهذال ـ طبع .
- شواهد القرآن ـ دراسات ـ للشيخ أبى تراب الظاهرى .. طبع .
- التشكيل الصوتى فى اللغة العربية ـ دراسة ـ للدكتور سلمان العانى .. طبع .
- أريد عمرا رائعا ـ شعر ـ للشاعر عبدالله جبر .. طبع .
- ترانيم الليل ـ المجموعة الشعرية الكاملة ـ للشاعر محمود عارف .. طبع .
- اغتيال القمر الفلسطيني . شعر . طبع
- بقايا عبير ورماد . شعر . . طبع
- المجموعة الشعرية الكاملة ـ للشاعر محمد ابراهيم جدع .. طبع .
- حروف على أفق الاصيل ـ شعر ـ للشاعر حمد الزيد .. طبع .
- من أدب جنوب الجزيرة ـ دراسة ـ للأستاذ محمد بن احمد عيسى العقيلى .. طبع .
- غناء الشادى ـ شعر ـ للشاعر المرحوم مطلق الذيابى .. طبع .
- الشمشاطى وتحقيق كتابه الأنوار ومحاسن الأشعار ـ رسالة دكتوراه .. للدكتور عبدالمحسن القحطانى .. تحت الطبع .
- الذيابى تاريخ وذكريات اعداد « الشريف منصور بن سلطان » .. طبع .
- محاضرات النادى القسم الأول .. طبع
- محاضرات النادي القسم الثاني .. طبع
- المتنبى معالى الاستاذ احمد الشامى .. طبع
- هموم صغيرة أقاصيص للاستاذ محمد على قدس ـ طبع
- أمواج وأثباج للأستاذ عبدالفتاح أبو مدين ـ طبع (الطبعة الثانية)

■ الخطيئة والتكفير ـ من البنيوية الى التشريحية ـ د . عبدالله الغذامى ـ طبع .

■ التراث الثقافى للاجناس البشرية فى أفريقيا .. دراسة علمية .. د . عبدالعليم عبدالرحمن جعفر ـ طبع .

■ فلسفة المجاز .. دراسة لغوية للدكتور لطفى عبدالبديع ـ طبع .

■ بكيتك نوارة الفأل .. سجيتك جسد الوجد ـ شعر ـ عبدالله عبدالرحمن الزيد ـ طبع .

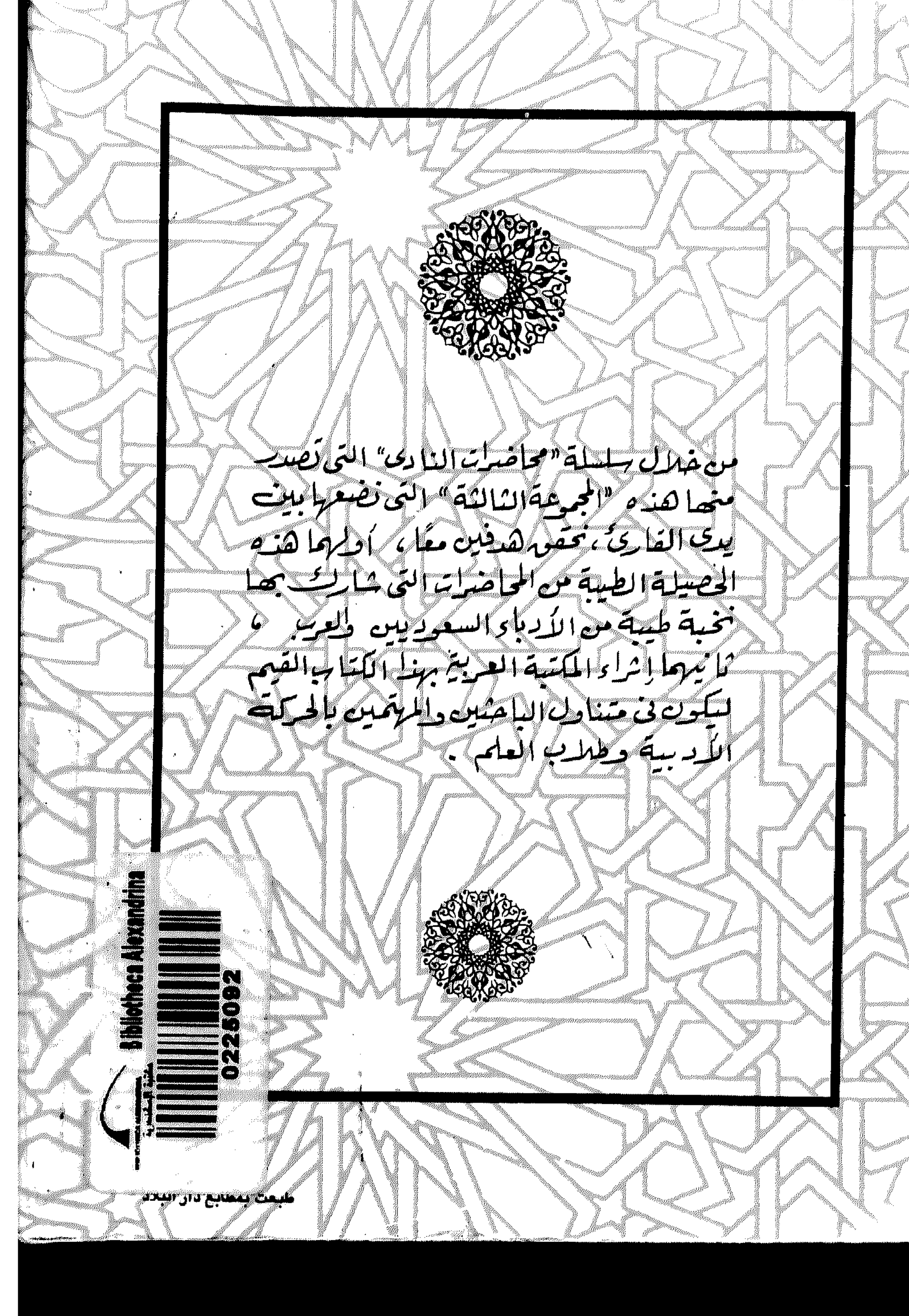
■ عبقرية العربية .. دراسة لغوية للدكتور لطفى عبدالبديع ـ طبع ..

■ شواهد القرآن الجزء الثانى .. ابى تراب الظاهرى ـ تحت الطبع

■ دليل كتاب النادى .. أمانة سر النادى ـ تحت الطبع

■ مصادر الأدب النسائى فى العالم العربى الحديث للدكتور جوزيف زيدان ـ طبع





طبعت بمطابع دار البلاد